

# التذكرة في المبدأ والمعاد



شرح وتعليقات: آية الله حسن حسن زاده آملی  
ترجمة الشيخ صادق جعفر الشطي

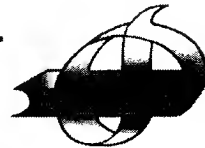


# التذكرة في المبدأ والمعاد

بَحْثُ الْحَقِيقَةِ  
الطَبْعَةُ الْأُولَى  
١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

ISBN : 978 - 9953 - 510 - 11 - 8

دار الهدى للنشر والتوزيع



هاتف: ٥٥٠٤٨٧ / ٠١ - ٨٩٦٣٢٩ / ٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦ / ٢٥ غبيري - بيروت - لبنان  
Tel.: 03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199 - P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon  
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: <http://www.daralhadi.com>

# التذكرة في المبدأ والمعاد

تأليف: الخواجه نصير الدين الطوسي

(٥٩٧ - ٦٧٢ هـ)

شرح وتعليقات: آية الله حسن حسن زاده آملی

ترجمة: الشيخ صادق جعفر الشطي

مَجْلَدُ الْفَيْضِ الْإِسْمَاعِيلِيِّ

للطباعة والنشر والتوزيع



## إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى سيدنا ومولانا الإمام الغائب  
المنتظر، عجل الله تعالى فرجه، وسهل مخرجه، وجعلنا من أنصاره  
وأعوانه والمستشهادين بين يديه. عسى أن يكون مورداً لعنايته وقبوله،  
ونكون ممن شمله رحمته ورأفته وخيره ودعائه.

صادق جعفر الشطي

## كلمة حول الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين.

رسالة التذكرة في المبدأ والمعاد للخواجه نصير الدين الطوسي، تعتبر من الرسائل القيّمة والنادرة التي ألفها الطوسي على مبنى أهل الولاية وسالكي طريق الآخرة، وما شاهدوه من حقائق المبدأ والمعاد وأحوال يوم القيامة، كما هو مسطور في القرآن الكريم، وبما جرى على لسان الأنبياء والأولياء. لهذا تختلف هذه التذكرة كل الاختلاف عن كتاب المبدأ والمعاد للشيخ الرئيس، أو المبدأ والمعاد للملأ صدرأ، اللذين كُتِبَا وفقاً لمباني الحكماء، وبالمنهج الاستدلالي البرهاني وحده.

### حول رسالة التذكرة:

أكثر فصول هذه التذكرة، المكونة من عشرين فصلاً، تدور حول مسائل المعاد وتفاصيل ما يجري في يوم القيامة، كالحشر والجنة

والنار والصراط وصحائف الأعمال والثواب والحساب وذكر الميزان ونفخات الصور وأبواب الجنة والنار وخزنتهما وسواقي الجنة والحدود العين وغيرها. إلا أن المعاد لما كان هو العود إلى الفطرة الأولى، والرجوع حقيقة إلى المبدأ تعالى، كان من الضروري الإشارة إلى المبدأ الحق تعالى في بضعة فصول، ومن ثم تسمية هذه التذكرة بـ المبدأ والمعاد.

أهمية هذه التذكرة - رغم صغر حجمها - تكمن في بيانها وكشفها كثيراً من حقائق وأسرار المعاد، وتفاصيل ما يجري في يوم القيامة. فهي دعوة في الحقيقة للإنسان لأن يسلك طريق الآخرة، معرفاً إياه مقتضيات هذا الطريق، والموانع التي تمنعه من سلوكه، ليعرفها ثم يرفعها ليكون من أهل الحقيقة والطريقة.

توصل إلى أهمية هذه التذكرة كبار الفلاسفة والعلماء كالملا صدرا والفيض الكاشاني، وأولوها أهمية خاصة، فقاموا بنقلها وشرحها وترجمة بعض فصولها، في أمهات كتبهم ومصنفاتهم، كالأسفار وعلم اليقين.

### حول الترجمة:

قام المرحوم الشيخ صادق جعفر الشطي بترجمة متن رسالة التذكرة في المبدأ والمعاد، وقدمها للمعهد العالي للفقه والمعارف الإسلامية في مدينة قم المقدسة لنيل درجة الماجستير سنة ١٤٢٦ هـ، كما قام بترجمة شرح آية الله حسن زاده آملّي وتعليقاته القيمة على هذه التذكرة، التي قام فيها بشرح معانيه، وتوضيح مبهمات، ومضيفاً عليها الكثير مما يستحق الشكر والتقدير والاهتمام.



وقد أضاف المرحوم المترجم مقدمة تحقيقية تحليلية مهمة، تبين لنا مذهب الطوسي حقيقة ومنهجه المعرفي ومنجزاته العلمية الكبرى، من خلال تصنيف مؤلفاته، وتحليل ما قام به من أعمال عظيمة على مستوى الشرح أو النقد أو التأسيس والابداع. ولم يتعرض إلى المسائل التاريخية والحوادث السياسية الحافلة التي عاشها الخواجه في أوساط الإسماعيليين، أو في ظل الحكم المغولي وما بعده، إلا فيما يتعلق بالإشكالية المنهجية عند الطوسي، وتحليله لتلك الإشكالية.

أما المصادر والمراجع التي اعتمد عليها المرحوم المترجم في هذه المقدمة، فهي غالباً مؤلفات الطوسي الأساسية في علم الكلام والفلسفة والعرفان. وبعض الدراسات الحديثة. وقد أثبتنا في قائمة المصادر والمراجع في آخر البحث، وفقاً للترتيب الألفبائي لشهرة المؤلف. كما حقق وأثبت معظم المصادر والمراجع التي اعتمد عليها سماحة الشيخ الآملي في حاشيته وتعليقته، ولكنه لم يعتمد على الطباعات نفسها التي اعتمدها، وإنما على الطباعات الحديثة والأكثر انتشاراً وتحقيقاً. كما أن المرحوم المترجم لم يتمكن في بعض الأحيان من الحصول على المصدر نفسه الذي اعتمد عليه الشيخ الآملي، فتوسل بمصادر أخرى تحتوي على النصوص نفسها.

أخيراً قد يواجه القارئ علامة النجمتين (\*\*) في عبارات الشارح الآملي، فهي تعني أنه يوجد أشعار بالفارسية للشيخ الآملي أثبتها المرحوم المترجم كما هي في ملحق في آخر البحث.

عملنا اقتصر على نقل شرح وتعليقات آية الله الآملي من آخر الكتاب إلى هوامش المتن، حتى تصبح قراءة الكتاب أسهل بالنسبة

للقارئ، مع إصلاح بعض الأخطاء المطبعية، وإجراء بعض التعديلات الطفيفة في الإخراج. وكان المرحوم المترجم قد أثبت في مقدمة الترجمة رسالة شكر وتقدير لكل من ساهم وشارك في إتمام الترجمة، رأينا الاكتفاء بالإشارة إليها هنا، وخص بالشكر والتقدير المشرف على هذه الرسالة سماحة الشيخ حجة الإسلام والمسلمين محمد هادي اليوسفي الغروي لما تفضل به من جهد واهتمام، وسماحة الشيخ حجة الإسلام والمسلمين صادق أخوان، وسماحة الشيخ حجة الإسلام والمسلمين الدكتور أيمن عبد الخالق.

### المرحوم المترجم في سطور:

ولد سماحة حجة الإسلام المرحوم الشيخ صادق جعفر الشطي سنة ١٣٨٨هـ الموافق ١٩/٧/١٩٦٨. بهمة عالية بدأ سنة ١٩٨٥/١٩٨٦ دراسة العلوم الدينية (مرحلة المقدمات) في الكويت على يد عدد من علماء الدين، قبل أن يكمل الثامنة عشرة من عمره. درس في مدارس الكويت، وتخرج سنة ١٩٨٦ من ثانوية صباح السالم، ونشأ مع ثلة من الشباب المؤمن في منطقة صباح السالم. ترك الوطن وهاجر بعد تخرجه من الثانوية العامة إلى قم المقدسة سنة ١٩٨٧.

تلقى دروسه في قم على يد عدد من علماء الدين منهم الشيخ عبد الله دشتي والشيخ صادق أخوان. تزوج سنة ١٩٨٨، ورزق بـ ٥ أبناء، ٣ من الذكور، و٢ من الإناث. وواصل بإرادة حديدية دراسة العلوم الدينية في قم لمدة ١٩ سنة، فطوى ما تبقى له من مرحلة المقدمات، ثم السطوح، وأخيراً حضر بحث الخارج عند عدد من

مراجع الدين كالشيخ وحيد الخراساني في علم الأصول والسيد موسى الزنجاني في الفقه.

إلى جانب ذلك، بدأ دراسته الأكاديمية سنة ١٩٩٠ فانتسب إلى جامعة بيروت العربية، وتخصص في الفلسفة وعلم النفس، وتخرج منها سنة ١٩٩٤. وكان يسافر في هذه المرحلة كل سنة لمدة شهر لتقديم الامتحانات إما في الإسكندرية أو بيروت.

في قم المقدسة، تعمق في دراسة الفلسفة الإسلامية، فدرس بداية الحكمة ونهاية الحكمة، ودرس كتاب الأسفار (= الحكمة المتعالية) لصدر الدين الشيرازي عند الشيخ أنصاري الشيرازي (أحد تلامذة العلامة الطباطبائي). كما درس أيضاً كتب الفيلسوف الشهير ابن سينا، ومن أبرز أساتذته في هذه المرحلة الشيخ د. أيمن عبد الخالق.

لم ينقطع عن مجتمعه الكويتي، فقد كان يأتي في كل سنة تقريباً في أشهر الصيف، ويمارس عمله التبليغي، ودعوة الشباب إلى الله تعالى في أطر محدودة، وبعيداً عن الأضواء.

بدأ بتحضير رسالة الماجستير في جامعة القديس يوسف، وكان موضوع بحثه يتضمن تفصيلاً لبعض الأفكار التي طرحها المفكر المغربي المعروف د. محمد عابد الجابري، والتي كال فيها الاتهامات للفلسفة والعرفان الإسلاميين، وحملت الرسالة هذا العنوان: «فلسفتان أم فلسفة عربية إسلامية واحدة؟ بحث نقدي في قراءة الجابري للفلسفة العربية الإسلامية» (٢٠٠٦).

بدأ بتدريس العقائد في الحوزة العلمية في مشرف، وقرر ترك قم والاستقرار في الكويت سنة ٢٠٠٦. بعد حرب لبنان الأخيرة، وقبل وفاته ببضعة أشهر، سافر إلى بيروت وناقش رسالة الماجستير واجتاها بنجاح.

إلى جانب مستواه العلمي المرموق، كان معروفاً بالأخلاق العالية والتواضع والتقوى.

بعد زيارة للمدينة المنورة، في طريق العودة، انتقل إلى رحمة الله تعالى بحادث سيارة مفجع، مساء يوم الأحد ١ صفر ١٤٢٨ هـ الموافق ١٨ فبراير ٢٠٠٧. وقام بنعيه المركز العالمي للدراسات الإسلامية في قم المقدسة، ومركز الدراسات التخصصية في الإمام المهدي عليه السلام في النجف الأشرف، بالإضافة إلى زملائه وأصدقائه من علماء الدين في الكويت.

ترجمة رسالة التذكرة في المبدأ والمعاد للخواجه الطوسي، مع رسالته المشار إليها في الماجستير، هي أبرز ثمار حياة المرحوم الشيخ الشطي العلمية. وإن كنا قد عملنا على نشر رسالة التذكرة في المبدأ والمعاد في الذكرى السنوية الأولى لرحيل المرحوم الشطي، فإننا سنعمل إن شاء الله على نشر رسالته في الماجستير في الذكرى السنوية الثانية، حتى يستفيد العالم الإسلامي من جهود المرحوم العلمية، ولا تظل حبيسة الكمبيوتر الشخصي (اللاب توب) للمرحوم.

نسأل الله سبحانه أن يتغمد فقيدنا المترجم بواسع رحمته،

ويرزقنا وإياه شفاعة محمد وآله الطاهرين ، وأن يحشرنا في زمريهم ،  
وأن يجعل من عائلته وذريته ذرية صالحة تملأ الدنيا بالعلم والمعرفة  
والعمل الصالح .



## مقدمة تحليلية للمترجم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وأهل بيته الطيبين الطاهرين .

ليس من السهل اليسير الكتابة عن مؤلف هذه التذكرة الخواجه نصير الدين الطوسي (٥٩٧ - ٦٧٢ هـ.ق) في هذه العجالة من هذه المقدمة، ولكن الاهتمام بهذه الشخصية الفريدة من نوعها، والاهتمام بمؤلفاته وآرائه وكل ما صدر عنه وحوله، يفرضه فرضاً على الباحث عظمة هذا الرجل، والتأثير الكبير والعميق الذي أحدثه في الساحة الفكرية والعلمية والفلسفية في عصره وما بعده حتى عصرنا الحاضر .

لا يخفى على أحد عبقرية الطوسي وإبداعاته في شتى مجالات المعرفة التي خاضها، وصار علماً من أعلامها، ومرجعاً معتمداً فيها . فهو صاحب الفنون العديدة، محققاً ومحرراً ومبدعاً في معظم علوم عصره، لهذا وصفه العلماء والمحققون من أهل الشرق والغرب بأنه المحقق وأستاذ البشر والعقل الحادي عشر، وأنه أعظم علماء الإسلام، وأشهر علماء القرن السابع على الإطلاق<sup>(١)</sup> .

(١) عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة: ٥٣١ .

ولكن مع هذا كله وللأسف، لم تلق هذه الشخصية العملاقة ما تستحقه من البحث والاهتمام والتقدير، خصوصاً في البحوث والدراسات العليا المتخصصة في الجامعات والمعاهد العلمية. فقد اشتهر الطوسي وعرف في الأزمنة المتأخرة على أساس آثاره وإبداعاته في الرياضيات والفلك والهندسة، أما جوانبه الأخرى أي الفلسفة والمنطق والكلام والعرفان، فقد أهملت غالباً ولم تلق ذلك الاهتمام المطلوب، رغم أنه يعتبر من أعمدة الفكر والفلسفة الإسلامية.

لهذا ارتأينا القيام بهذه المحاولة المتواضعة جداً، وأن نكتب في مقدمة هذه الترجمة، مقدمة تحقيقية تحليلية عن موضوع قلما دار الحديث حوله، ألا وهو من هو الطوسي حقيقة؟ وما هو مذهبه الفكري ومنهجه المعرفي؟ وإلى أي مدرسة ينتمي؟ هل يعتبر الطوسي صاحب مدرسة كلامية يتبنى علم الكلام بمسائله ومضامينه ومنهجه الجدلي؟ أم يعتبر من الفلاسفة؟ وإذا كان من الفلاسفة فهل يعتبر الطوسي مشائياً يتبنى المنهج العقلي البرهاني؟ أم يعتبر إشراقياً أو متصوفاً يتبنى المنهج الكشفى والذوقي في نظريتي المعرفة والوجود؟ أسئلة مهمة ومحورية تطرح نفسها على ساحة البحث والتحقيق. ولا بدّ لنا من تلمس الجواب في مصنفات الطوسي أنفسها، لعلنا نجد جواباً شافياً وكافياً لهذه الإشكالية.

إذا راجعنا مؤلفات الطوسي نلاحظ أنه يمكن تصنيفها إلى أربعة أصناف:

**الصنف الأول:** المصنفات والرسائل والشروح التي كتبها في علوم الهيئة والنجوم والرياضيات والهندسة. فقد كان هذا النوع من



التأليف والتحقيق يحتل جزءاً كبيراً من اهتمام الطوسي وتصانيفه، كما أن إنجازاته وإبداعاته في هذا المجال ليست بالقليلة، ولا يمكن إغفالها.

يعتبر الطوسي أول من قدم دراسة عن حجمي الشمس والقمر وأبعادهما. كذلك كان من أكبر المساهمين في وضع أسس علم الفلك في العالم الإسلامي. كما تجلت أعظم إنجازاته الفلكية في إقامته لمرصد مراغة، الذي اشتهر بآلاته الفلكية المتطورة في ذلك الزمان، وتكاليفه الباهظة، والذي اشترك في بنائه العديد من علماء الفلك المسلمين في عصر الطوسي<sup>(١)</sup>. فقد جلب الطوسي لإتمام هذا المشروع الضخم نخبة فريدة من كبراء علماء الفلك والرياضيات من أطراف وأنحاء العالم الإسلامي، منهم: الكاتبي القزويني، ركن الدين الأسترابادي من الموصل، الفخر الخلاطي من تبليس، المؤيد العرضي من دمشق، محيي الدين المغربي، قطب الدين الشيرازي، كمال الدين الأيجي، قومنجي الصيني، الفخر المراغي من الموصل، حسام الدين الشامي، نجم الدين الأسطرلابي، ابن القوطي، وغيرهم كثير. وقد استغرق بناء الرصد خمسة عشر عاماً، تمت بوفاة الطوسي سنة ٦٢٧ هجري قمري.

استنبط الطوسي الزيج المعروف بالزيج الإيلخاني، الذي احتوى على جداول وحسابات جديدة، لم تكن معروفة من قبله، لذلك كان هذا الزيج هو المعتمد عليه في أوروبا في عصر النهضة.

(١) إبراهيم ياسين، المنحى الصوفي المتفلسف عند نصير الدين الطوسي في رسالته إلى صدر الدين القونوي: ٦.

كذلك كان الطوسي أول من استعمل الحالات الست للمثلث الكروي القائم الزاوية، وقد أدخلها في كتابه الشكل القطاع ومن يطالع هذا الكتاب يجد فيه ما يجده في أحسن الكتب الحديثة في المثلثات. ولاشك أن لهذا الكتاب أثراً كبيراً في المثلثات وارتقائها.

كما أن الطوسي انتقد في كتاب التذكرة في الهيئة كتاب المجسطي، واقترح نظاماً جديداً للكون أبسط من النظام الذي وضعه بطليموس، لذلك يعترف مؤرخ العلم جورج سارتون بأن الانتقاد الذي انتقده نصير الدين الطوسي للمجسطي يدل على عبقرية وطول باعه في الفلك، ويمكن القول إن انتقاده هذا كان خطوة تمهيدية للإصلاحات التي تقدم بها كوبرنيكس.

نذكر في هذا المجال بعضاً من أهم مصنفاته على سبيل المثال لا الحصر: تحرير المجسطي، تحرير أصول أقليدس، التذكرة في الهيئة، رسالة في علم الأسطرلاب، اختبارات النجوم، استخراج التقويم، تجريد الهندسة، جامع الحساب، رسالة في انعكاس الشعاع وانعطافه، رسالة في الحساب والجبر والمقابلة، زبدة الإدراك في هيئة الأفلاك، الزيج الايلخاني، الزيج الشاهي، كتاب الثمرة في أحكام النجوم، الكرة المتحركة في الهندسة، المناظر، قواعد الهندسة، كتاب الشكل القطاع وقد ترجم علماء الغرب هذا الكتاب إلى اللاتينية والفرنسية والانجليزية وبقي قروناً عديدة مصدراً لعلماء أوروبا في المثلثات المستوية والكروية<sup>(١)</sup>.

(١) عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة: ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٥٠، ٥٥٦.

ولا بأس أن ننقل في هذا المجال قصة طريفة تبين لنا عبقرية الطوسي وذكائه من جهة، وسبب اتصاله برأس المغول هولاكو من جهة أخرى. يُنقل أن سبب اتصال الطوسي بهولاكو هو أن الثاني كان ينكر علم الهيئة والتنجيم، فقبض على الطوسي وأمر بقتله، بعد أن قال له: أنت تطلع إلى السماء؟ فقال الطوسي له: لا. فقال هولاكو: ينزل عليك ملك يخبرك؟ فقال له: لا. فقال له هولاكو: فمن أين تعرف؟ قال نصير الدين: بالحساب. فقال تكذب، أرني من معرفتك ما أصدقك به. وكان هولاكو جاهلاً قليل المعرفة. فقال له نصير الدين في الليلة الفلانية، في الوقت الفلاني، يخسف القمر. فقال هولاكو: احبسوه، إن صدق أطلقناه، وأحسننا إليه، وإن كذب قتلناه. فحبس إلى الليلة المذكورة، فخسف القمر خسفاً بالغاً. فاتفق في تلك الليلة أن غلب على هولاكو السكر فنام. فقبل للطوسي ذلك، فقال: إن رأى القمر بعينه وإلا فأغدو مقتولاً لا محالة. وفكر ساعة، ثم قال للمغول: دقوا على الطاسات، وإلا يذهب قمركم إلى يوم القيامة، فشرع كل واحد يدق على طاسة، فعظمت الغوغاء، فانتبه هولاكو بهذه الحيلة، ورأى القمر قد خسف، فصدّق وآمن به، وكان ذلك سبباً لاتصاله بهولاكو. ولذلك يقال أيضاً إن الناس في بعض البلاد تدق على النحاس عند خسف القمر، فهذا كان سببه<sup>(١)</sup>.

**الصنف الثاني:** مصنفاته الفلسفية والمنطقية، ويمكن أن نذكر أهمها وهي: شرح الإشارات والتنبيهات للشيخ الرئيس، بقاء النفس

(١) جمال الدين يوسف الأتابكي الظاهري، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ج ٦، الورقة العاشرة. نقلاً عن مقدمة شرح الإشارات والتنبيهات، ج ١، ص ٨١، لسليمان دنيا.

بعد بوار البدن، إثبات العقل الفعال، رسالة إلى نجم الدين الكاتبي في إثبات واجب الوجود، أخلاق ناصري (بالفارسية). أما في المنطق فقد كتب أساس الاقتباس، ومنطق التجريد. هذا النوع من المصنفات والذي يليه هو ما يهمننا بالدرجة الأولى؛ لأنه الذي وقع فيه الخلاف وكثر فيه القيل والقال.

مما لا شك فيه أن الفلسفة المشائية التي تبناها فلاسفة الإسلام الأوائل كالفارابي وابن سينا، والتي قاموا بشرحها وتطويرها ونقدها، (والتي أطلق عليها الشيخ الرئيس اسم «الحكمة المشرقية»)، كانت هذه الفلسفة هي القاعدة الأساسية التي تبناها الخواجه الطوسي وانطلق منها سواء كان في منهجه ورؤاه، أو كان في مضامينها ومحتوياتها ومساثلها.

لم يقتصر الطوسي على ذلك بطبيعة الحال، بل دافع عن تلك الفلسفة بكل قوة وبأقصى ما يمكن، وبالأخص الفلسفة السينية بالذات، التي كانت مورداً لهجمات المتكلمين الأشاعرة القوية والشرسة، ومحطة لانتقاداتهم وشبهاتهم، وذريعة لهم للجرح والتكفير والتفسيق، وخصوصاً من قبل الغزالي والفخر الرازي.

أما لماذا خص الطوسي ابن سينا بالذات، للدفاع عن فلسفته، والقيام بشرح كتبه؟ فنقول في مقام الجواب: إن هناك عدة اعتبارات أهمها:

١. أن ابن سينا يعتبر من أكبر فلاسفة الإسلام، ويعتبر شخصية رئيسية ومحورية في الفلسفة الإسلامية. قد أخذ واستوعب كل ما كان قبله، وأخذ منه كل من جاء بعده. إن الشمولية والموسوعية التي

نجدها عند ابن سينا قلماً نجدها عند فيلسوف غيره. علاوة على ذلك أراد ابن سينا لفلسفته أن تكون فلسفة ابداعية نقدية، لا تكتفي بالمنقول عن مشائية أرسطو وشراحه، ولا ترضى بالتقليد والاكتفاء بما ورد عند القدماء؛ لأنه كان يعتقد بضرورة التجديد والإضافة للمنظومة الأرسطية الذي كان يراها ناقصة غير مكتملة؛ لذلك يقول في مقدمة منطق المشرقيين: إنه قام في الشفاء بإكمال ما أراده المشاؤون، وقصروا فيه، ولم يبلغوا إربهم منه، وغضّ النظر عما تخطوا فيه، وجعل له مخرجاً وهو بدخلته شاعر وعلى خلله واقف. فابن سينا لم ير أن العلم قد اكتمل على يد أرسطو كما يرى ذلك غيره، وإنما يرى أن أرسطو «أول من مدّ يده إلى تمييز مخلوط وتهذيب فاسد»، ويجب على الذين جاؤوا بعده «أن يلموا شعثه ويرموا ثلماً يجدونه، فيما بناه، ويفرعوا أصولاً أعطاه، ويضعوا ما قاله الأولون موضع المفتقر إلى مزيد عليه أو إصلاح له، أو تنقيح إياه»<sup>(١)</sup>. هذه المحاولة التي قام بها ابن سينا، وهذه الفلسفة النقدية أودعها في كتابه الحكمة المشرقية، الذي لم يصل إلينا إلا جزء المنطق منه المسمى بمنطق المشرقيين.

٢. أن الطوسي يعتبر تلميذاً لابن سينا عن طريق وسائط خمس فقط، فهو تلميذ فريد الدين داماد، وهو تلميذ سيد صدر الدين السرخسي، وهو تلميذ أفضل الدين تركه، وهو تلميذ أبي العباس اللوكري، وهو تلميذ بهمنيار الهمداني، وهو تلميذ أبي علي بن سينا. اعتبر الطوسي ابن سينا أنه من الفلاسفة المتأخرين الذي كان «مؤيداً

(١) ابن سينا، مقدمة منطق المشرقيين.

بالنظر الثاقب والحدس الصائب، موفقاً في تهذيب الكلام، وتقريب المرام، معتنياً بتمهيد القواعد، وتقييد الأوابد، مجتهداً في تقرير الفوائد، وتجريدها عن الزوائد»<sup>(١)</sup>.

٣. أن الهجوم القوي والشرس الذي واجهته الفلسفة السينوية، من قبل المتكلمين الأشاعرة، لم تشهده أي شخصية أخرى في العالم الإسلامي، كما ذكرنا ذلك قبل قليل. لذلك قام الطوسي بما يجب عليه القيام به بأحسن وجه ممكن، وردّ إشكالات وشكوك إمام المشككين الفخر الرازي، الذي كان يهدم الفلسفة السينوية في الحقيقة، وكاد أن يقضي عليها لولا جهود الطوسي الجبارة في حفظها وشرحها وإيصالها لمن بعده. أما الدليل على ما نقول والشاهد الذي نتمسك به فهو شرح الطوسي على كتاب الإشارات والتنبيهات. هذا الكتاب يحظى بأهمية كبيرة جداً عند الطوسي وذلك لسببين:

الأول: هو أن هذا الكتاب يعتبر خلاصة وعصارة الفلسفة السينوية في جميع أقسام الفلسفة وأبوابها، فهو «مشمّل على إشارات إلى مطالب هي الأمهات، المشحون بتنبيهات على مباحث هي المهمات، مملّق بجواهر كلها كالفصوص، محتوٍ على كلمات يجري أكثرها مجرى النصوص، متضمن لبيانات معجزة، في عبارات موجزة، وتلويحات رائقة، بكلمات شائقة، قد استوقف الهمم العالية على الاكتناه بمعانيه، واستقصر الآمال الوافية دون الاطلاع على فحاويه»<sup>(٢)</sup>.

(١) نصير الدين الطوسي، مقدمة شرح الإشارات: ١١١.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١١.

دفع بالمتكلمين أو سهّل عليهم الهجوم على الفلسفة والاعتراض على الفلاسفة (لا أقل من الأسباب الرئيسية). أما إذا تمسكنا بمذهب أرسطو الخالص فإن كثيراً من إشكالات المتكلمين لا تجد لها مورداً، وإذا وردت فإنها تكون قابلة للرد والإبطال. ولسنا فعلاً في مقام الحكم بصحة ذلك أو عدم صحته، بل أردنا توضيح موقعية المشروع الفلسفي للطوسي فقط. ويحتاج تحقيق ذلك المطلب المهم إلى مقام آخر.

**الصنف الثالث:** المصنفات الكلامية، ويمكن تقسيمها إلى عدة أقسام من حيثيات متعددة، فقسم بحث فيها موضوعاً كلامياً خاصاً ومعيناً كرسائله في: خلق الأعمال، وإثبات الفرقة الناجية، وحصر الحق بمقالة الإمامية، والإمامة، والبحث حول أفعال العباد من حيث الجبر والاختيار، وغيرها.

وقسم آخر خصصه للرد على المتكلمين أمثال الشهرستاني والفخر الرازي، ككتاب مصارع المصارع الذي ردّ فيه على كتاب مصارعة الفلاسفة للشهرستاني، وكتاب تلخيص المحصل المعروف بـ «نقد كتاب المحصل للفخر الرازي». والقسم الأخير مصنفات تأسيسية لعلم كلام جديد كـ «تجريد الاعتقاد وقواعد العقائد».

يحظى هذا النوع من المصنفات بأهمية خاصة وكبيرة جداً لدى الخواجه الطوسي. فقد أولى الطوسي علم الكلام الكثير من الأهمية، وإن كان من الصعب جداً التفرقة بين علمي الكلام والفلسفة في مصنفات الطوسي ومنهج تفكيره، لما سنبين بعد قليل. إلا أنه اعتبر على كل حال أن «أساس العلوم الدينية علم أصول الدين الذي تحوم

الأندلسي، الذي كان له المشروع نفسه في الدفاع عن الفلسفة ضد هجمات المتكلمين وخصوصاً أبي حامد الغزالي، فكان تأليفه تهافت التهافت رداً قوياً على إشكالات الغزالي وشبهاته. لذلك قيل: إنه لولا الطوسي في المشرق وابن رشد في المغرب لقُضي على الفلسفة ووريت الثرى منذ زمن بعيد، من قِبَل الرازي والشهرستاني والغزالي وغيرهم، عمالقة الفكر الكلامي الأشعري في ذلك الوقت. إلا أن الفرق المهم بين الطوسي وابن رشد، هو أن الطوسي دافع عن الفلسفة، وردَّ هجمات المتكلمين من خلال تمسكه بالمشروع السينوي والدفاع عنه شرحاً وإيضاحاً وإكمالاً. أما ابن رشد فقد دافع عن الفلسفة وردَّ هجمات المتكلمين من خلال الرجوع إلى أرسطو المعلم الأول، لا الرجوع إلى الفارابي وابن سينا، والفرق بينهما كبير وشاسع عند ابن رشد، لأن فلاسفة الإسلام الأوائل (الفارابي وابن سينا) في نظره لم يتمسكا بالمذهب الأرسطي بكل حذافيره، وأدخلا فيه ما ليس فيه، فقاما بتحريفه زيادة ونقصاً، لذلك يقول: «فانظر هذا الغلط ما أكثره على الحكماء، فعليك أن تتبين قولهم هذا هل هو برهان أم لا، أعني في كتب القدماء لا في كتب ابن سينا وغيره، الذين غيروا مذهب القوم في العلم الإلهي حتى صار ظنياً»<sup>(١)</sup>، وقال في موضع آخر: «والعجب كل العجب كيف خفي هذا على أبي نصر وابن سينا لأنهما أول من قال هذه الخرافات»<sup>(٢)</sup> فقلدهما الناس ونسبوا هذا القول إلى الفلاسفة»<sup>(٣)</sup>. وهذا التحريف والتغيير في نظر ابن رشد هو الذي

(١) ابن رشد، تهافت التهافت: ١١٤.

(٢) في موضوع كيفية صدور الكثرة عن الوحدة.

(٣) ابن رشد، تهافت التهافت: ١٤٥.



لذلك كان شرح الخواجه على الإشارات من الدقة والعمق والموسوعية بحيث لم يقتصر على شرح الألفاظ والعبارات فقط، بل أوصل الفلسفة السينوية إلى كمالها المطلوب، فأوضح فيها كثيراً من نقاط الإبهام والغموض، وأكمل كثيراً من موارد النقص. بل نلاحظ في بعض الأحيان أنه يخالف الشيخ الرئيس ويبدى رأيه في بعض المسائل التي لا يمكن حملها على وجه صحيح في رأيه كما التزم بذلك في مقدمة شرحه.

لكن قد يستشكل مستشكل بأن شرح الطوسي على الإشارات لا يدل على أنه تبني مضامينه ومحتوياته، خصوصاً أنه صرح في المقدمة، أن من «شرط الشارحين أن يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه، بقدر الإمكان والاستطاعة، وأن يذبوا عما قد تكفلوا إيضاحه، بما يذب به صاحب تلك الصناعة، ليكونوا شارحين غير ناقضين، ومفسرين غير معترضين»<sup>(١)</sup>.

نقول في مقام الجواب إن مبنى الطوسي ومشربه المشائي لم نستكشفه من شرحه للإشارات فقط - وإن كان شرحه بالطريقة والمنهج الذي اتبعه يدل على ذلك - ولكننا نلاحظ ذلك جلياً في سائر مؤلفاته ورسائله الأخرى، خصوصاً في كتابه القيم تجريد الاعتقاد كما سيأتي، ومحاوراته مع القانوني كذلك.

يذكرنا مشروع الطوسي في دفاعه عن الفلسفة ضد هجمات المتكلمين (الرازي والشهرستاني)، بفيلسوف قرطبة ابن رشد

(١) المصدر نفسه: ١١٢.

والثاني: وهو الأهم، التعرض لشرح الفخر الرازي على الكتاب نفسه، لإبطال شبهاته وتشكيكاته على مباني الفلاسفة والحكماء. لذلك يقول الطوسي في مقدمة الكتاب: «وقد شرحه فيمن شرحه الفاضل العلامة فخر الدين ملك المتناظرين محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازي، جزاه الله خيراً. فجهد في تفسير ما خفي منه بأوضح تفسير، واجتهد في تعبير ما التبس فيه بأحسن تعبير، وسلك في تتبع ما قصد نحوه طريقة الاقتفاء، وبلغ في التفتيش عما أودع فيه أقصى مدارج الاستقصاء، إلا أنه قد بالغ في الرد على صاحبه أثناء المقال، وجاوز في نقض قواعده حد الاعتدال، فهو بتلك المساعي لم يزد إلا قدحاً، ولذلك سمى بعض الظرفاء شرحه جرحاً. اللهم إلا إذا عثروا على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح، فحينئذ ينبغي أن ينبهوا عليه، بتعريض أو تصريح، متمسكين بذيل العدل والانصاف، متجنبين عن البغي والاعتساف. . . . . وأشير إلى أجوبة بعض ما اعترض به الفاضل الشارح، مما ليس في مسائل الكتاب بقادح، وأتلقى ما يتوجه منها عليها بالاعتراف، مراعيّاً في ذلك شريطة الإنصاف»<sup>(١)</sup>.

يتبين لنا من مقدمة الخواجه هذه أن شرحه بالواقع يعتبر بمثابة التصحيح لما أفسده الرازي، والجواب على ما اعترض عليه، ووضع كل مسألة في محلها الصحيح بهدف الدفاع والحفاظ على الفلسفة والتفكير العقلي البرهاني في مقابل هجمات وشبهات المتكلمين.

(١) نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات: ١١٢.

مسائله حول اليقين، ولا يتم بدونه الخوض في سائرهما كأصول الفقه وفروعه، فإن الشروع في جميعها محتاج إلى تقديم شروعه حتى لا يكون الخائض فيها وإن كان مقلداً لأصولها كبان على غير أساس، وإذا سئل عما هو عليه لم يقدر على إيراد حجة أو قياس<sup>(١)</sup>.

يمكن لنا أن نقول إن علم الكلام عند الطوسي قد مرّ بمرحلتين: المرحلة الأولى هي المرحلة النقدية. والمرحلة الثانية هي المرحلة التأسيسية.

أما المرحلة النقدية فنلاحظ ذلك جلياً في نقده لأبرز متكلمي الأشاعرة في عصره وهما محمد عبد الكريم الشهرستاني، والفخر الرازي، في كتابيه مصارع المصارع وتلخيص المحصل. أما خصوصية هذين العالمين الكبيرين، التي جعلت الطوسي يخصصهما بالنقد دون غيرهما، فليس لأنهما من أكبر متكلمي الأشاعرة وحسب، بل لأنهما في الواقع من أكبر وأكثر المتكلمين الذين هاجموا الفلسفة والتفكير الفلسفي وبالأخص الفلسفة السينوية بالذات. فألف الشهرستاني كتاب مصارعة الفلاسفة بهدف نقض مباني الفلاسفة في سبع مسائل اختارها من الإلهيات وهي: في حصر أقسام الوجود، في وجوب واجب الوجود، في توحيد واجب الوجود، في علم واجب الوجود، في حدوث العالم، في حصر المبادئ، في مسائل مشكلة وشكوك معضلة. وقد اختار ابن سينا كأبرز نموذج يعتمد عليه من بين الفلاسفة لأنه كما يقول: «وقع الاتفاق على أن المبرز في علوم الحكمة، أبو

(١) نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل: ١.

علي الحسين بن عبد الله بن سينا، فلا يقفوه فيها قاف وإن نقض السواد، ولا يلحقه لاحق وإن ركض الجواد، وأجمعوا على أن من وقف على مضمون كلامه، وعرف مكنون مرامه، فقد فاز بالسهم المعلى، وبلغ المقصد الأقصى<sup>(١)</sup>. والهدف من الكتاب كما يصرح «فأردت أن أصارعه مصارعة الأبطال، وأنازله منازل الرجال، فاخترت من كلامه في إلهيات الشفاء والنجاة والإشارات والتعليقات أحسنه وأمتنه، وهو ما برهن عليه وحققه وبيّنه. وشرطت على نفسي ألا أفأوضه بغير صنعته، ولا أعانده على لفظ توافقنا على معناه وحقيقته، فلا أكون متكلماً جدلياً، أو معانداً سوفسطائياً، فأبتدئ في بيان التناقض في نصوصه لفظاً ومعنى، وأردفه بكشف مواقع الخطأ في متون براهينه مادة وصورة»<sup>(٢)</sup>.

أما الطوسي فعندما طالع الكتاب وجده «مشتماً على قول سخيّف ونظر ضعيف ومقدمات واهية ومباحث غير شافية، وتخليط في الجدال، وتمويه في المثال، قد مازج به سفهاً يحترز عنه العلماء، ورثاً من القول لا يستعمله الأدباء، إلا المنتسبين بالانتقام، والمتسوقين عند العوام، قد انصرع في أكثر مصارعاته، وانهزم في معظم مبارزاته، فرأيت أن أكشف عن تمويهاته، وأميز بين تخليطاته، غير ناصر لابن سينا في مذاهبه، لكن مشيراً إلى مزال أقدام صاحبه، ومنبهاً على مغالطات مشاغبه...»<sup>(٣)</sup>.

(١) محمد عبد الكريم الشهرستاني، مصارعة الفلاسفة: ١٥.

(٢) المصدر نفسه: ١٦، ١٧.

(٣) نصير الدين الطوسي، مصارع المصارع: ٤.

أما إذا انتقلنا إلى نقده للفخر الرازي في كتاب تلخيص المحصل، فنلاحظ أن سبب اختيار الطوسي لهذا الكتاب موضوعاً للنقد والتحليل هو أن هذا الكتاب كان يعتبر من الكتب المهمة المتداولة في دراسة علم أصول الدين، ولم يبق في زمن الطوسي إلا هذا الأثر لدراسة القواعد الحقيقية، ولكنه تبين له بعد التحقيق والتدقيق والتحليل أن هذا الكتاب لا يطابق اسمه معناه، «وبيانه غير موصل إلى دعواه، وهم يحسبون أنه في ذلك العلم كاف، وعن أمراض الجهل والتقليد شاف، والحق أن فيه من الغث والسمين ما لا يحصى، والمعتمد عليه في إصابة اليقين بطائل لا يحظى، بل يجعل طالب الحق ينظر فيه كعطشان يصل إلى السراب، ويصير المتحير في الطرق المختلفة آيساً عن الظفر بالصواب. فرأيت أن أكشف القناع عن وجوه أبحار مخدراته، وأبين الخلل في مكامن شبهاته، وأدل على غثه وسمينه، وأبين ما يجب أن يبحث عنه من شكه ويقينه...»<sup>(١)</sup>.

يتبين لنا بعد نقل هذه النصوص ما كان يرمي إليه الطوسي من مؤلفاته النقدية هذه، وأنه في الواقع يريد تصحيح ما أفسده المتكلمون، وإبطال شبهاتهم واعتراضاتهم التي أوردوها ليس على مشروعية البحث الفلسفي كما كان عليه المتكلمون الأوائل، بل في تفاصيل المسائل الفلسفية الدقيقة، وإثبات أنهم لم يعطوا تلك المسائل التي خاضوها حقها من الفهم والدقة والموضوعية، فلم يأتوا البيوت من أبوابها، فوقعوا في ما وقعوا فيه.

(١) نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل: ٢.

المرحلة الثانية وهي الأهم في نظرنا المترتبة على المرحلة الأولى هي المرحلة التأسيسية، التي أراد الطوسي من خلالها أن يؤسس علم كلام جديد، مبنياً على أسس جديدة لم يعهدها علم الكلام من قبل. فإذا كان علم الكلام قبل الطوسي مبنياً على المنهج الجدلي، محصوراً في المسائل الخلافية المعدودة بين الفرق الكلامية آنذاك، أو حتى في زمن تطور علم الكلام على يد الفخر الرازي بإدخال كثير من المباحث الفلسفية فيه، إلا أن ذلك كان بقصد النقض والاستشكال، منطلقاً في الواقع من أسس المذهب الأشعري وقواعده، فإن كل ذلك قد تغير في عهد الطوسي، وحصل على يديه بما يمكن أن نسميه الانقلاب الأكبر في علم الكلام والذي ما زال تأثيره في كل من جاء بعده حتى عصرنا الحاضر.

أصبح علم الكلام مقولة أخرى على يد الطوسي لأنه أراد أن يؤسس علم الكلام على أسس عقلية برهانية يقينية، لا تتعارض مع الفلسفة في أغلب الأحيان، بل تكون الفلسفة ومائلاتها ومنهجها، مُدمجة فيه، مُختلطة معه، مُقدمة له. وفي الواقع أراد الطوسي أن يؤسس بما يمكن أن نسميه علم الكلام الفلسفي، تكون الفلسفة ومائلاتها جزءاً لا يتجزأ منه، لا على نحو النقض والإبرام كما فعله الرازي، بل على نحو التأييد والتسديد. مستفيداً كل هذا من عمق الفلسفة السنيوية وشموليتها من جهة، ومستفيداً من جهة أخرى من أخطاء الفخر الرازي وتشكيكاته، ودفع شبهاته واعتراضاته في المرحلة النقدية السابقة. ومنطلقاً هذه المرة لا من المذهب الأشعري ولا حتى

الإسماعيلي كما يزعم البعض<sup>(١)</sup>، وإنما من المذهب الشيعي الاثني عشري كعقيدة.

هذه الأمور التي ذكرناها تتجلى واضحة للباحث لمن يراجع أبسط مراجعة لكتاب تجريد الاعتقاد، الذي يعتبر من أهم مؤلفات الطوسي في هذا المجال، ومن أعظم إبداعاته وإنجازاته، ولأجل أهمية هذا الكتاب ودقته وشموليته رغم صغر حجمه، صار محوراً للبحوث الكلامية لكل من جاء بعده، وصار محط اهتمام وشرح وتعليق كثير من العلماء والمتكلمين والفلاسفة من مختلف المذاهب الإسلامية.

فمن أوائل الشروح القيمة عليه شرح العلامة الحلي رضوان الله تعالى عليه المعروف بـ كشف المراد. ثم شرح شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (المتوفى سنة ٨٤٦ هجري قمري)، المعروف بـ الشرح القديم، وقد حشّى عليه حاشية قيمة السيد الشريف الجرجاني، إضافة إلى عشرين حاشية أخرى على هذا الشرح. ثم شرح علاء الدين القوشجي (المتوفى سنة ٨٧٩) المعروف بـ الشرح الجديد، إذ يقول في مقدمة شرحه مع أنه يعتبر من كبار علماء السنة وله باع طويل في العلوم الرياضية: «إن كتاب التجريد الذي صنفه المولى الأعظم قدوة العلماء الراشخين، أسوة الحكماء

(١) كالأستاذ عارف تامر في تحقيقه لرسالة «الدستور ودعوة المؤمنين إلى الحضور» للداعي الإسماعيلي شمس الدين أحمد بن يعقوب الطيبي، مع ثلاث رسائل أخرى إسماعيلية. وقد جاء في آخر الرسالة هكذا: «سمعه شمس الدين أحمد بن يعقوب الطيبي من الداعي الجليل نصير الدين الطوسي. لذلك عبّر تامر عن الطوسي بالداعي الإسماعيلي الكبير، وأنه من جملة الذين احتضنوا الفلسفة الإسماعيلية.

المتألهين، نصير الحق والملة والدين، تصنيف صغير الحجم، وجيز النظم، فهو كثير العلم، جليل الشأن، حسن النظام، مقبول الأئمة العظام، لم يظهر بمثله علماء الأعصار...». وقد حشَى على هذا الشرح الفاضل الدواني (المتوفى سنة ٩٠٧)، والمير صدر الدين محمد الشيرازي (المتوفى سنة ٩٣٠). وهناك شروح أخرى كثيرة مثل شرح أبي عمرو أحمد بن محمد المصري (المتوفى سنة ٧٥٧)، وشرح خضر شاه عبد اللطيف المنتشوي (المتوفى سنة ٨٥٣)، وشرح قوام الدين يوسف بن حسن المعروف بقاضي بغداد (المتوفى سنة ٩٢٢). كذلك يعتبر من أهم الشروح وأدقها شرح مولانا عبد الرزاق اللاهيجي المعروف بـ شوارق الإلهام<sup>(١)</sup>. وأخيراً الشرح القيم للعلامة أبي الحسن الشعراني.

وتزداد أهمية الكتاب أيضاً إذا عرفنا أنه يحتوى على آراء الطوسي الخاصة به في مختلف المسائل الفلسفية، والتي صرح بها في هذا الكتاب ما لم يصرح به في غيره، كإنكاره للهيولى مثلاً في المسألة السابعة من الفصل الأول من المقصد الثاني<sup>(٢)</sup>، وإنكاره وجود الوحدة في الخارج وأنها ليست ثابتة في الأعيان في المسألة الثامنة من الفصل الثاني من المقصد الأول<sup>(٣)</sup>، وغيرها. في هذا الكتاب تتجلى عملية دمج الفلسفة في علم الكلام وعلم الكلام في الفلسفة، بحيث يصعب على القارئ والدارس له أن يفصل بينهما فيه، أو يضع حداً

(١) أبو الحسن الشعراني، شرح كشف المراد في تجريد الاعتقاد: ١٢.

(٢) العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ١١٠.

(٣) المصدر نفسه: ٧٢.



لكل منهما يقف عليه. فإن أكثر من نصف الكتاب يبحث مواضيع وعناوين فلسفية بحتة تتناول كل أبواب الفلسفة من الطبيعيات والإلهيات والأمور العامة وعلم النفس الفلسفي. علاوة على ذلك فإنه يتبنى في أغلب الأحيان رأي الفلاسفة وبالخصوص ابن سينا في تلك المسائل. أما في الإلهيات بالمعنى الأخص أي من المبدأ إلى المعاد، فالأمر قد يختلف قليلاً، وأنه في الواقع كان يجري في بعض الأحيان ويماشي رأي المتكلمين، وخصوصاً المعتزلة منهم.

يحتوي الكتاب على ستة مقاصد: المقصد الأول ويتكون من ثلاثة فصول، الأول منها يبحث في الأمور العامة، من أحكام الوجود والعدم والوجوب والإمكان والامتناع. الفصل الثاني يبحث في الماهية ولواحقها. والثالث يبحث في العلة والمعلول. أما المقصد الثاني فيبحث في الجواهر والأعراض. هذان المقصدان يستغرقان أكثر من نصف الكتاب، ومن الواضح من عناوينهما أنهما يبحثان أموراً فلسفية بحتة، في جميع أبواب الفلسفة. أما المقصد الثالث فيبحث في إثبات الصانع تعالى وصفاته وأفعاله. والمقصد الرابع في النبوة. والخامس في الإمامة. والسادس في المعاد.

نستنتج من هذا كله أن مشروع الطوسي - سواء كان في مصنفاته الفلسفية أو الكلامية، النقدية منها أو التأسيسية - كان يستهدف في الواقع تحقيق أمرين رئيسيين: الأول هو الدفاع عن الفلسفة، وتأصيل البحث الفلسفي في الثقافة الإسلامية، ورد هجمات المتكلمين، والجواب على اعتراضاتهم وشبهاتهم. والثاني هو تأسيس علم كلام جديد تبنى قواعده وأسسها على البحث الفلسفي، والمنهج العقلي

البرهاني. لا ينفي الفلسفة من جهة، ولا يتعارض معها من جهة أخرى.

**الصنف الرابع:** وهي المصنفات ذات الطابع الإشراقي والعرفاني، وتكاد تنحصر في رسالتين وهما: أوصاف الأشراف<sup>(١)</sup>، والتذكرة في المبدأ والمعاد.

البعد الإشراقي والعرفاني في شخصية الخواجه حقيقة ما يشوبها الكثير من الغموض والخفاء، فلم يعرف الطوسي في الأوساط العلمية بهذا المشرب الصوفي، ومن جانب آخر لم تعط هذه المسألة حقها من البحث والتحقيق من قبل المحققين والباحثين.

إلا أنا لا نستغرب ذلك فعلاً إذا عرفنا أن الطوسي قد تتلمذ برهة من الزمان على يد فريد الدين محمد بن إبراهيم النيشابوري المعروف بـ الشيخ العطار (المتوفى سنة ٦٢٧) عند انتقاله إلى نيشابور بلد العلم والثقافة في ذلك العصر. وأن تلميذ الطوسي المقرب (قطب الدين الشيرازي) له شرح على حكمة الإشراق يعتبر من أفضل الشروح عليه؛ لأن عصر الطوسي الذي كان بين عامي (٥٩٧ - ٦٧٣)، لم يكن بعيداً عن عصر شيخ الإشراق الذي قُتل (عام ٥٨٧)، ولم يكن بعيداً أيضاً عن عصر الشيخ الأكبر ابن عربي الذي توفي (عام ٦٣٨)، وكانت له مع ربيبه صدر الدين القونوي مراسلات مهمة جداً، يأتي ذكرها عما قريب.

(١) الذي يحتوي على أبواب ستة، عناوينها بالترتيب كما يلي: في بداية الحركة ولوازمها، في قطع عوائقها وموانعها، في نفس الحركة والسير، في الأحوال التي تعرض في أثناء السير، في ما يعرض بعد السير، في نهاية الحركة والسير.

ولكن مع هذا يجب أن نُفرق بين أمرين في غاية الأهمية؛ حتى نضع النقاط على الحروف؛ ولا نخلط بين الأمور (أقصد بين الفلسفة والتصوف) كما هو دأب بعض الباحثين الذين تبعوا المستشرقين في ذلك، بهدف إقصاء الفلسفة الإسلامية عن ما قامت به من إبداع وتجديد وإضافة، محاولين في ذلك سلب العقلانية والتعقل عن تراثنا الفلسفي. إذ ليست الفلسفة الإسلامية عندهم إلا فلسفة يونانية نقلت وكتبت بأحرف عربية ليس إلا، لأن التفلسف والبحث العقلي عندهم من خصائص ومميزات الأمة الاغريقية، يونانية كانت في العصر القديم، أو أوروبية كانت في العصر الحديث. وتبعهم على ذلك - وللأسف - الكثير من الباحثين والدارسين من دون تحقيق، علاوة على جهل أكثرهم بالفلسفة الإسلامية ومسائلها وتفاصيلها وإبداعاتها<sup>(١)</sup>.

لا نريد في هذه العجالة بحث العلاقة بين الفلسفة والتصوف، الذي يعتبر من أهم وأدق وأعمق البحوث. ولكن نريد أن نبين - وباختصار - أن التصوف الذي بحثه الفلاسفة والحكماء الإلهيون يختلف عن التصوف الذي بحثه العرفاء والصوفية سواء كان في المنهج أو الرؤية أو المضامين والمفاهيم المستعملة. فالصوفية والعرفاء إنما يعتمدون بالدرجة الأولى على الكشف والشهود والرؤية القلبية كمنهج في المعرفة والوصول إلى اليقين، وغير ذلك ليس إلا مؤيداً وحجة على الآخرين. أما الفلسفة (المشائية منها بالخصوص) فمن الواضح أنها تعتمد بالدرجة الأولى على البرهان العقلي كمنهج في المعرفة،

(١) راجع مقدمة الأستاذ المترجم عبد الجبار الرفاعي على كتاب «محاضرات في الفلسفة الإسلامية» للأستاذ الشهيد مرتضى المطهري.

والوصول إلى اليقين. لهذا تختلف أسس وركائز كل منهما في المسائل المطروحة، والنتائج المستنبطة، والمتبنيات النظرية.

الفيلسوف عندما يبحث التصوف والعرفان كما بحث ذلك الشيخ الرئيس في مقامات العارفين من الإشارات والتنبيهات مثلاً، فليس هذا معناه أنه يتبنى منهجه المعرفي في كشف الحقائق في البحث الفلسفي (وليس معنى هذا أيضاً أنه ينكر أصلاً هذا النوع من الإدراك)، أو يتبنى أسسه ونتائجه ومتبنياته. وإنما يريد أن يبحث التصوف بحثاً عقلياً أو كما يعبر عنه ابن سينا بالعرفان العقلي، أو التصوف الفلسفي، وغايته من ذلك الاتصال بالعقل الفعال، ليكون الإنسان بذلك عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني. وحتى في مقام السير والسلوك العملي إذا أراد الفيلسوف ذلك، فليس ما يقصده ويريده الفيلسوف من ذلك هو ما يقصده ويريده الصوفي والعارف من ذلك، وإنما يريد الفيلسوف أن ذلك شرط في صحة النظر، ونافع في الحكمة النظرية، لا أنه مفيد للمعرفة بذاته<sup>(١)</sup>.

بعد هذا التوضيح ينبغي لنا أن نفهم موقع التصوف لدى فلاسفة المشاء، وبإمكاننا أيضاً أن نفهم جيداً موقعه لدى الخواجه الطوسي في تلك الرسالتين<sup>(٢)</sup>. على أن من خصوصية الطوسي في كتبه

(١) ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة: ١١٧.

(٢) هذا رأي في المسألة، ولا أقول إنه المتعين على وجه القطع واليقين. بل لا بد من ملاحظة الآراء والنظريات الأخرى حتى يكون الباحث أقرب إلى الانصاف والموضوعية. خصوصاً إذا عرفنا أن بعض الباحثين يرجح كون الخواجه أقرب إلى الإشراق منه إلى المشاء. وأن البعض يرجح أن الخواجه لم يتبن منهجاً معرفياً معيناً بشكل مطلق، بل كان متكلماً مع المتكلمين، وفيلسوفاً مع الفلاسفة، وعارفاً مع العرفاء.

ورسائله وشروحه (الكاشف عن دقته وعمقه وعدم خلطه بين الفلسفة والتصوف) هو تحديده الدائم لمنهج البحث، قبل أن يدخل في مسائل العلم أو الفن الذي يريد بحثه، وهذا ما نلاحظه جلياً في تلك الرسالتين فهو يقول في مقدمة كتاب أوصاف الأشراف: «إني لما كتبت كتاب الأخلاق الناصرية المشتمل على بحث الأخلاق الكريمة والسياسات المرضية على طريقة الحكماء. فأردت أن أكتب مختصراً أيضاً في بيان سير الأولياء، وطريقة أهل البصيرة على قاعدة السالكين للطريقة، والطالبين للحقيقة، المبني على القوانين العقلية والسمعية، والمبني أيضاً على الدقائق النظرية والعملية، التي هي بمنزلة لب تلك الصناعة، وخلاصة ذلك الفن»<sup>(١)</sup>.

واضح إذاً كيف يحدد الطوسي منهجه قبل أن يدخل في مسائل الفن، وكيف يفرّق هنا بين كتاب الأخلاق الناصرية الذي كتب وفقاً لمباني الفلاسفة والحكماء، وبين هذا الكتاب الذي كتبه وفقاً لمباني أهل السير والسلوك. بل نلاحظ ذلك حتى في شرحه على الإشارات، الذي يصرح في مقدمته أن ما يقرره «من معاني الكتاب المذكور ومقاصده وما يقتضي إيضاحه مما هو مبني على مبانيه وقواعده»<sup>(٢)</sup>. فهو يحدد سلفاً أن ما يقوم بشرحه هو مبني على مباني الفلسفة المشائية السنيوية وقواعدها.

ثم إن من أكبر الدلائل على أن الطوسي لم يتبنّ في الواقع مباني الصوفية النظرية، ونظرياتهم المعرفية والوجودية، هي تلك الرسائل

(١) نصير الدين الطوسي، أوصاف الأشراف: ٤.

(٢) نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات: ١١٢.

القيمة التي جرت بينه وبين صدر الدين القنوي (المتوفى سنة ٦٧٣) ربيب الشيخ الأكبر ابن عربي وتلميذه وشارح كتبه وخليفته من بعده.

في تلك الرسائل يسأل القنوي والطوسي يجيب، بل يستشكل القنوي في الواقع على مباني الحكماء، ويعترض وينتقد، والطوسي يوضح ويجيب ويرفع الإشكال.

يسأل القنوي معترضاً: هل يثبت عندكم أن وجود واجب الوجود أمر زائد على حقيقته أم وجوده عين ماهيته... فيكون واجب الوجود لذاته واجب الوجود لغيره وهذا خلف...؟<sup>(١)</sup> ويسأل أيضاً معترضاً: هل الماهيات الممكنة مجعولة... وهذا أيضاً محال<sup>(٢)</sup>؟ ويسأل: المسمى بالوجود العام المشترك من كونه وجوداً فقط، هل هو من جهة الممكنات أم لا؟ فإن كان ممكناً فهل له حقيقة وراء كونه وجوداً أم لا؟<sup>(٣)</sup> ويسأل: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد... مع أنه لا برهان لهم على شيء من ذلك؟<sup>(٤)</sup> وهناك أسئلة كثيرة تتعلق بحدوث النفس وقدمها، وحقيقة الفيض الصادر وغير ذلك.

وفي كل ذلك يجيب الطوسي على مباني الحكماء المشاء، راداً إشكالات القنوي وشبهاته، وموضحاً نقاط الإبهام والاستفهام عنده. إلا أننا لم نذكر الأسئلة كاملة وأجوبة الطوسي عليها، لطولها ودقة

(١) إبراهيم ياسين، المنحى الصوفي المتفلسفة عند الطوسي في رسالته إلى صدر الدين القنوي: ٧٠.

(٢) المصدر نفسه: ٧٩.

(٣) إبراهيم ياسين، المنحى الصوفي المتفلسفة عند الطوسي في رسالته إلى صدر الدين: ٨٣.

(٤) المصدر نفسه: ٨٥.

الأجوبة وعمقها، مما يستدعي بحثاً خاصاً بها، والمقام لا يسمح بذلك.

ولكن من المناسب هنا أن نذكر عبارة للطوسي في مقام الجواب على سؤال القونوي في مسألة حدوث النفس أو قدمها تدلنا في الحقيقة على دقة هذا الرجل وعظمته، وأنه لا يجازف فيما يقول، ولا يتكلم إلا بحجة وسند وبرهان، إذ يقول بعد نقل برهان أرسطو في حدوث النفس: «فإذاً النفوس محدثة كنفوس سائر المركبات الحيوانية والنباتية وصورها. وأما القدماء فأوردوا عنهم قصصاً وحكايات في أمور النفوس القديمة، ومورد أكثرهم التناسخ والتعطيل. وأنا ما رأيت لكلامهم حجة ولا سنداً، أو قد يوجد في كتب الأنبياء ﷺ ما يناسب بعض أقوالهم لكنه يحتمل التأويل، وهذا البحث يمس بسمعتي، حتى نرجع إلى نصوصهم، والله أعلم بحقائق الأمور»<sup>(١)</sup>.

نفهم من هذا النص كيف أن الخواجه حريص كل الحرص على سمعته العلمية، لا يتبع إلا البرهان القاطع في مثل هذه المسائل الخطيرة والحساسة، وأنه قدس الله روحه الزكية لا يتبع ولا يكتفي بالمشابهات والظنون مما تحتمل تأويلاً آخر صحيحاً.

أما ما تمسك به الشيخ الآملي أطال الله بقاءه في الاستدلال على أن الخواجه قائل بالوحدة الشخصية للوجود بقوله في مقدمة التذكرة في المبدأ والمعاد: «الحمد لله الذي مبدأ الخلق كله منه، ومعاد الكل إليه، بل كل الأشياء نفسه». فهو مستبعد جداً، ولا يصلح هذا دليلاً قاطعاً على هذه المسألة المهمة، لعدة أسباب:

(١) المصدر نفسه: ٩١.

أولاً: أن الطوسي ليس في مقام الاستدلال على هذه النظرية أو التعرض لأدلتها أو نفيها، حتى يصلح ذلك دليلاً.

ثانياً: أن المعاني المذكورة في مقدمة الرسائل والكتب عادة ما تكون بقصد التبرك والحمد والثناء، وليس المقصود منها إثبات المطالب والمسائل العلمية، حتى يتمسك بأقوالهم فيها كدليل على مسألة ما.

ثالثاً: لو كان الطوسي متبنياً هذه النظرية لبان في سائر كتبه ومصنفاته، ولو على سبيل الإشارة والتلويح، ولَعَرِفَ عنه ذلك، لما تتميز به هذه المسألة من الأهمية والخطورة، ولتعامل معه صدر الدين القنوي في رسائله معاملة صاحب الرفيق الموافق له في الرأي، في حين أنه تعامل معه معاملة الند والخصم المخالف له في الرأي، لأنه يعلم أنه من مدرسة أخرى تختلف معه في المنهج والمباني النظرية المعرفية والوجودية.

أخيراً نصل إلى الرسالة القيمة التذكرة في المبدأ والمعاد، التي وفقنا الله تعالى لترجمتها إلى العربية، والتي تعتبر من مصنفات الخواجه النادرة، التي كتبها وفقاً لمباني أهل الحقيقة والولاية، وهي كما يقول الطوسي نفسه في مقدمتها أنه كتبها استجابة لأحد أصدقائه الأعزاء، الذي طلب منه «كتابة نبذة عن سالكي طريق الآخرة، وما شاهده من غاية الخلقة، كما هو مسطور في القرآن، وبما جرى على لسان الأنبياء والأولياء، من أحوال القيامة والجنة والنار وغيرها، على وجه ما شاهده أهل البصائر»<sup>(١)</sup>.

(١) نصير الدين الطوسي، التذكرة في المبدأ والمعاد: ١.



واضح إذاً ماذا يريد الطوسي من هذه التذكرة وما هي غايته منها. وكما هي عاداته، فقد حدّد المنهج المتبع فيها، والمسائل التي يريد طرحها. ويتضح لنا من ذلك أن هذه الرسالة تختلف كل الاختلاف عن كتاب المبدأ والمعاد للشيخ الرئيس، أو المبدأ والمعاد للملا صدرا، اللذين كُتِبَا وفقاً لمباني الحكماء، وبالمنهج الاستدلالي البرهاني وحده. أما الطوسي في المبدأ والمعاد فأراد أن تكون المسائل المطروحة فيه مبتنية على ما هو مسطور في القرآن الكريم، وبما جرى على لسان الأنبياء والأولياء، وليس ذلك فقط، بل على وجه ما شاهده أهل الحقيقة والبصيرة، ولذلك فهو يستعمل كثيراً ما التأويل العرفاني في فهم الآيات القرآنية والروايات الشريفة.

في الحقيقة إن أكثر فصول هذه التذكرة، المكوّنة من عشرين فصلاً، تدور حول مسائل المعاد وتفاصيل ما يجري في يوم القيامة، كالحشر والجنة والنار والصراط وصحائف الأعمال والثواب والحساب وذكر الميزان ونفخات الصور وأبواب الجنة والنار وخزنتهما وسواقي الجنة والحدود العينية وغيرها. إلا أن المعاد لما كان هو العود إلى الفطرة الأولى، والرجوع حقيقة إلى المبدأ تعالى، كان من الضروري الإشارة إلى المبدأ في بضعة فصول، ومن ثم تسمية هذه التذكرة بالمبدأ والمعاد.

أهمية هذه التذكرة رغم صغر حجمها تكمن في بيانها وكشفها لكثير من حقائق وأسرار المعاد، وتفاصيل ما يجري في يوم القيامة. فهي دعوة في الحقيقة للإنسان لأن يسلك طريق الآخرة، معرّفاً إياه

مقتضيات هذا الطريق، والموانع التي تمنعه من سلوكه، ليكون من أهل الحقيقة والطريقة.

توصل إلى أهمية هذه التذكرة كبار الفلاسفة والعلماء كالملا صدرا والفيض الكاشاني، وأولوا هذه التذكرة أهمية خاصة، فقاموا بنقلها وشرحها وترجمة بعض فصولها، في أمهات كتبهم ومصنفاتهم، كـ الأسفار وعلم اليقين. كما سيأتي نقل ذلك عنهم بالتفصيل في شرح العلامة الآملي وحاشيته القيّمة.

نسأل من الله العليّ القدير حسن القبول ودوام التوفيق والحمد لله رب العالمين.

صادق جعفر الشطي

قم المقدسة

١٨ محرم الحرام ١٤٢٦ هـ

## المقدمة

بقلم آية الله حسن حسن زاده آملي

الحمد لله الظاهر الباطن الذي لا ابتداء له ولا انتهاء، والصلاة على رسله وأحبابه لا سيما أفضل عباده محمد وآله خاتم أدوار الشرائع، وفاتح دور يوم القيامة.

لهذا العبد الأقل، الذي يجمع سنابل من بيدر الأكابر: حسن حسن زاده آملي، حول عدد من الآثار العلمية لرجل الفن في كل فن جناب المحقق الخواجه نصير الدين الطوسي رضوان الله تعالى عليه، شروحاً وتعليقات لم تتحلّ ولا واحدة منها بالطبع إلى الآن وهي:

تعليقات على عشرين باب من الاسطرلاب.

تعليقات على تحرير المجسطي لبطليموس.

تعليقات على تحرير أصول أقليدس.

تعليقات على تحرير اكرومانالاؤوس في المثلثات الكروية التي هي في الحقيقة دورة في شرحه.

تعليقات على تحرير اكر وثاوذوسيوس .

تعليقات على تحرير مساكن ثاوذوسيوس .

تعليقات على تحرير الكرة المتحركة لأوطولوقس .

تعليقات على شرح الإشارات للشيخ الرئيس، أما في الحكمة فهي دورة كاملة، وفي حكم دورة في شرحه، وتعليقات على بعض أنهج المنطق منه .

تعليقات على التجريد وهي في الحقيقة على شرح التجريد للعلامة الحلبي باسم «كشف المراد» .

تعليقات على الفصول الثلاثين في معرفة التقويم .

كل كتاب سبق ذكره أعلاه، علاوة على التعليق والتحشية عليه بالتمام والكمال في أثناء التدريس، فقد قمنا بتصحيحه وفقاً للنسخ المخطوطة التي بحوزتنا، والله التوفيق . وقد قمنا بتدريس بعضها أكثر من دورة في الحوزة العلمية بقم كشرح الإشارات والأصول . والآن وصل الدور إلى الرسالة الوجيزة والعزيزة والقيمة جداً التذكرة في المبدأ والمعاد، التي قمنا بتحشيتها وتوشيحها بهذه التعليقات التحقيقية .

ذكر السيد حيدر الأملي معاصر الخواجه في جامع الأسرار (ص ٤٩٣، ط ١) أن هذه الرسالة هي من مؤلفات الخواجه، لذا لا حاجة لنا لإثبات أن هذه الرسالة هل هي من مصنفات الخواجه أو لا؟ تعتبر التذكرة في المبدأ والمعاد أحد المآخذ والمصادر العلمية للحكمة المتعالية، المعروفة والمشهورة بـ أسفار صدر المتألهين . وفي

فصول عديدة من الموقف السابع من إلهيات الأسفار، وكذلك في أكثر فصول الباب الحادي عشر من الأسفار نفسه، ناظر إلى مطالب هذه الرسالة، حتى في كثير من الموارد ينقل عبارات الخواجه نفسها من هذه الرسالة إلى العربية، ويصفه ببعض المحققين.

مشى التلميذ الجليل لهذا الأستاذ العظيم المرحوم الفيض الكاشاني في كتابه علم اليقين، على هدي أستاذه. فترجم وحرر بقلمه الكثير من فصول ومطالب رسالة المبدأ والمعاد، كما يُعلم ذلك عند العرض والمقابلة. المتأله السبزواري ذكر هذه الرسالة أيضاً، ونقل منها بعض المطالب في تعليقاته على الأسفار.

من الأمور التي وُقِّعنا إليها أثناء تدريس وتصحيح دورة الأسفار، الحصول على الكتب والرسائل لمصادر الأسفار، والتي حصلنا على أكثرها، وذكرنا مصادر جناب صدر المتألهين في الحواشي والتعليقات للأسفار سواء كان على نفس الأسفار أو مواضع أخرى، وبيّنا مواضعها، والتي من جملتها هذه الرسالة الموزونة والمحكمة التذكرة في المبدأ والمعاد.

بما أن هذه الرسالة حافلة بمتون الحقائق ورموز المعارف في أطوار وأحوال الإنسان من حيث هو إنسان، والذي يعتبر في حد ذاته لغزاً من الألغاز، لذا فالغرض الأساسي لمحرر هذه التعليقات المباركة، توضيح الأمهات والأصول في بيان مسائل فصوله، ليستفيد منها أهلها، وأوضح من ذلك لا ينتفع منها من ليس هو أهلاً لها، بل يكون سبباً لانحرافهم وإضلالهم وعنادهم.

ذكرنا أيضاً بعض المواضع التي ورد ذكرها في الكتب المفصلة

المتعلقة بمطالب كل فصل، ليستفيد منها أهل التحقيق. كما أوردنا بعض الآيات والروايات وكلمات أكابر العلم في كل فصل تبركاً. وذكرنا قدر الإمكان الموارد التي استفاد منها الآخوند في الأسفار من هذه الرسالة وكان ناظراً إليها.

اشتهرت هذه الرسالة من البداية باسم «المبدأ والمعاد»، كما ذكرها السيد حيدر الآملي في جامع الأسرار بهذا الاسم، ولكن جناب الخواجه ذكرها باسم «التذكرة»، أي «التذكرة في المبدأ والمعاد»، كما نص عليها في أكثر من موضع من مقدمة الكتاب، وقد تمسك في هذه التسمية تبركاً بقوله تعالى ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾<sup>(١)</sup>.

كما أن للخواجه أيضاً رسالة في علم الهيئة باسم «التذكرة»، وقد شرحها كبار العلماء كالخفري والبيرجندي والنيشابوري. وتعتبر شرح تذكرة الخفري في علم الهيئة الاستدلالي من الكتب الدراسية للمراحل المتوسطة، وبعدها تدرس الزيجات والمجسطي، كما درسنا ذلك من كتب الهيئة والنجوم على هذا الترتيب، على يد المحضر الأعلى للمرحوم الأستاذ ذي الفنون جناب العلامة الحاج ميرزا أبي الحسن الشعراني روي فداه. وقد ذكر الخواجه في بدايتها «نريد أن نورد جملة من علم الهيئة تذكرة لبعض الأحباب».

وكيف كان فالرسالة تحتوي في الواقع بحوثاً عن شرح حال الإنسان في جميع العوالم، باستثناء الفصل الثاني والسابع عشر وبعض

(١) المزمّل، آية ١٩.

المواضع الأخرى في أثناء الكلام، التي أشار فيها باختصار وبإيجاز عن المبدأ تعالى، ومجيء الإنسان من الفطرة الأولى. طبعاً لا على النحو الذي بحثه الشيخ الرئيس والمولى صدرا في المبدأ والمعاد. لذا من الأولى والأفضل اعتبار هذه الرسالة أو معرفتها على أنها أحد الرسائل في معرفة النفس يعني علم النفس.

كما قلنا سابقاً فقد كتب أكثر من شرح على كتاب التذكرة في الهيئة، أما التذكرة في المبدأ والمعاد فهذا أول قلم كتب على نحو الاستقلال في حل رموزها. وإذا أردنا البحث بالتفصيل في مطالب فصولها، مثل شرح التذكرة للخفري أو البيرجندي في الهيئة، والتي تستحق مثل هذا البحث، ولكن في الوقت الحاضر تعتبر هذه التعليقات بمنزلة المدخل في حل مشكلاتها، بحيث يتيسر لمن يأتي بعدنا شرحها بالتفصيل، بل تعتبر ذخيرة بيده للعمل، ولا بد أن يستفاد منها.

أصاب الكثير من المجتمعات الإسلامية حقيقة العجب والاستغراب لمثل هذه الذخائر العلمية التي لم يدركوا مثيلاً لها، في تفسيرها الأنفسي لمنطق الوحي من الآيات والروايات، والتي ما زالت محتفظة في اعتلائها العلمي في فهم الخطاب المحمدي. فيجب القول: إن أكثر الناس يرون من طلعة القرآن الكريم الآسرة للقلوب ظلاً من وراء الحجب المختلفة، والأوحد منهم ينال رؤية الجمال المبهج الواقعي له. والآن نرد في بيان مطالب هذه الرسالة.





بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمَرَلَيْهَا

## المدخل

بقلم آية الله حسن حسن زاده آملی

بحث جناب المحقق الطوسي التوحيد في هذه الرسالة طبقاً للمبنى الحكيم والقويم للتوحيد، من وجهة نظر مشايخ أهل الله، التي هي عبارة عن الوحدة الصمدية للوجود، كما عنونا تعليقتنا على كلامه القيم في بيان خطبة الرسالة، وفي الفصل السابع عشر منها. وكذلك بقية المسائل المتقنة والمحكمة في هذه الرسالة، التي هي في الحقيقة شرح لصحيفة النفس، المعتمدة جميعها على مباني الحكمة المتعالية، بمعناها اللطيف المذكور في شرح الفصل التاسع من النمط العاشر من الإشارات، إذ يقول: «إن حكمة المشائين حكمة بحثية صرفة، وهذه وأمثالها إنما تتم مع البحث والنظر بالكشف والذوق، فالحكمة المشتملة عليها متعالية بالقياس إلى الأولى»<sup>(١)</sup>. وبسبب هذه الإشارة الدقيقة سمى صاحب الأسفار فلسفته بـ «الحكمة المتعالية».

(١) نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ص ١٢٣ - ١٢٤، ج ٤. تحقيق سليمان دنيا. بيروت، مؤسسة النعمان، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.

ونحن بعنوان المدخل نقدّم ذكر المطالب التي تحتوي عليها تعليقات هذه الرسالة كما ستأتي.

اعلم أن مبحث النفس الناطقة الإنسانية، تعتبر قلب وقطب جميع المباحث الحكمية، ومحور تمام مسائل العلوم العقلية والنقلية، وأساس جميع الخيرات والسعادات، ومعرفتها أشرف المعارف.

من جملة الأمور التي تعتبر من الأصول والأمهات في معرفة النفس:

أ - مغايرة النفس للمزاج، فالنفس ليست هي المزاج حتى تفسد وتنتهي بفساد المزاج، بل النفس حافظة للمزاج، وعلى هذا الأمر أقيمت العديد من الأدلة.

ب - كذلك مغايرة النفس للبدن، وعلى هذا الأمر أيضاً أقيمت العديد من الأدلة. هذه الأدلة ليست ناظرة إلى تجرد النفس الناطقة، بل تثبت فقط مغايرة النفس للبدن، يعني علاوة على كون النفس ليست هي المزاج، فإنها جوهر قائم بنفسه ومغاير للبدن المحسوس.

ج - وأيضاً تجرد النفس الناطقة بالتجرد البرزخي، في مقام الخيال للنفس، وعالم المثل المتصل، وعلى هذا التجرد أقيمت العديد من الأدلة.

د - وتجرد النفس الناطقة في مقام التجرد العقلاني، وعلى هذا الأمر أقيمت الكثير من الأدلة. وكل دليل من أدلة التجرد، منتج لهذه النتيجة، أي الكل مشترك في هذه النتيجة، فلأن النفس عارية عن المادة وأحكام المادة، فهي جوهر بسيط غير محسوس، من عالم ما

وراء الطبيعة، بريئة من الفساد والاضمحلال اللازم للمركبات الطبيعية. ولأنها لا تقبل الفساد فإنها أبداً لا تزول ولا تفنى، وإلى الأبد باقية.

هـ - وأيضاً فإن للنفس مقام فوق التجرد، فعلاوة على تجردها وتعريتها من المادة وأحكام المادة، فإنها أيضاً مجردة عن الماهية، وليس لها حد تقف عليه. وعلى هذا الأمر أيضاً أقيمت الأدلة العقلية والنقلية.

و - وأيضاً فإن النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء، فبكسب المعارف وتحصيل ملكات الأعمال الفاضلة الإنسانية، يشتد وجودها، ويتسع ظهورها، وترتقي نحو الكمال المطلق عن طريق اتحاد العلم والعالم، والعمل والعامل.

ز - وأيضاً فإن النفس عين مدركاتها، نتيجة القول باتحاد المدرك والمدرك والإدراك، وأدلة اتحاد العاقل والمعقول متكفل بإثبات هذا الأمر.

ح - وأيضاً اتحاد النفس بالعقل الفعال، أي مفيض الصور العلمية، وفناء النفس فيه.

ط - وأيضاً اعتبار العلم والعمل جوهران، يشكلان حقيقة الإنسان، يعني أن العلم والعمل ليسا عرضيين، بل جوهرين يشكلان حقيقة الإنسان. العلم يشخص الروح والعمل يشخص البدن، ويصطحبانه في جميع العوالم. يعتبر بدن ذلك العالم المرتبة النازلة للنفس، والأبدان الدنيوية والأخروية في طول بعضها البعض،

والتفاوت بينها إنما يكون بالنقص والكمال. والأدلة العقلية والنقلية قائمة على هذا الأمر.

ي - وأيضاً فإن الجزء هو نفس العلم والعمل، بل الجزء في طول العلم والعمل، والأدلة العقلية والنقلية قائمة على هذا الأمر.

يا - وأيضاً فإن ملكات النفس هي نفس مواد الصور البرزخية، يعني أن كل عمل فله صورة، بحيث تظهر تلك الصورة لعامل ذلك العمل في عالم البرزخ، فصورة الإنسان في الآخرة هي عمله وغاية فعله في الدنيا. وما اتصف به من القبيح والجميل، كلها غايات أفعاله وصور أعماله وآثاره وملكاته، تظهر له في صقع ذاته. والنتيجة أن الإنسان في هذه النشأة نوع تحته أفراد، وفي نشأة الآخرة جنس تحته أنواع. وعلى هذا الأمر أطلقوا مصطلح «تجسم الأعمال» أو «تجسد الأعمال» أو «تجسم الأعراض» وأمثال هذه التعبيرات، والمقصود منها تحقق وتقرر نتيجة الأعمال في صقع جوهر النفس.

يب - وأيضاً وجود التكامل البرزخي للنفس بعد الانفصال عن البدن العنصري، فقد أثبت أن النفس قابلة للاستكمال بعد الانقطاع عن البدن. إذاً عن طريق أدلة تجرد النفس، يثبت بقاء النفس بعد انقطاعها عن البدن، واستكمالها عن طريق التكامل البرزخي. خلاصة القول إن النفس ليس فقط لا تفنى بعد انقطاعها عن البدن، وإنما تزداد حياة.

يج - وأيضاً البحث في سعادة النفس وشقاوتها.

يد - وأيضاً عودة النفوس إلى منشئها ومبدعها بعد الانقطاع عن الدنيا.

يه - وأيضاً إن الموت في الحقيقة هو مفارقة النفس لغير ذاتها.

يو - وأيضاً إن العلم ليس أمراً ذاتياً للنفوس الناطقة.

يز - وأيضاً إن العلم ليس هو التذكر.

يح - وأيضاً إن مثال القبر في هذه النشأة، والنشأة الآخرة، مثال الإنسان في النشأتين السابقتين.

يط - وأيضاً تعتبر لذات وآلام النفس في هذه النشأة من مقولة الانفعال، وفي النشأة الآخرة من مقولة الفعل (الأسفار، ج ٤، ط ١، ص ١٥٥).

نشير إلى أن بعض الأمور المذكورة هذه قابلة للدمج في البعض الآخر، ولكن لأهميتها أوردناها مفصلة.

للعالم الجليل محمد دهدار بيان رفيع فيما يتعلق بالأمر التاسع والعاشر والحادي عشر، في رسالة القضاء والقدر يقول فيها: «من جملة ما يجب معرفته، أن لكل فعل وعمل صورة في عالم البرزخ، ذلك الفعل يظهر لفاعله وفقاً لتلك الصورة بعد انتقاله إلى عالم البرزخ. فهذا هو الجزاء «إنما هي أعمالكم ترد عليكم»، و﴿جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(١)</sup>، «والناس مجزيون بأعمالهم». كما يجب أن يعلم أيضاً، أن علم الإنسان في النشأة الأخرى مشخص لروحه، وعمله مشخص لبدنه. إذاً كل من ظهر في النشأة الأخرى طبقاً لصورة علمه وعمله، كما ورد في الأخبار والآثار، فبسبب خصوصية ذاته التي لا

(١) الأحقاف، آية ١٤.

تتغير فهو هو أينما كان. وسر ذلك بموجب الآية الكريمة ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾<sup>(١)</sup> أن لكل شيء أطواراً في وجوده، ولكل طور حكم وصورة، فالعنب مثلاً عندما يوضع في القدر ويغلي في أول أحواله يصير مرّاً ومسكراً، وفي هذه الحالة يكون حكمه الحرمة والنجاسة، وفي آخر أحواله يصير حامضاً (خلّاً) ويزول إسكاره ومرورته، ويصير حكمه الحلّة والطهارة.

نقول ببيان أوضح: إن العلم والعمل ليسا عرضيين وإنما جوهران يصنعان الإنسان، كما ورد في علم الأدب أنهما من باب واحد، ومن نفس المادة. النفس الإنسانية بقبولها العلم والعمل تتوسع ويشتد وجودها، وتصبح جوهرًا نورانيًا. كل فعل حسن تكون فائدته أعظم فهو بحسب وجوده أكثر إنسانية، ووزنه الإنساني أكبر وأعظم. العلم يشكل ويشخص الروح الإنساني في النشأة الآخرة، والعمل يشكل ويشخص البدن الإنساني. فغذاء الإنسان من حيث هو إنسان العلم النافع والعمل الصالح. ويظهر كل واحد في النشأة الأخروية وفقاً لصورة علمه وعمله. مع أن الروح غير البدن العنصري المحسوس، وله أبدان في طول بعضها البعض وفقاً للنشأة الأخروية، والتفاوت بين الأبدان والنشآت يكون في النقص والكمال. والجزاء هو نفس العلم والعمل وفي طولها، وكل واحد في تحصيل العلم والعمل تكون نفسه الزرع والزارع والمزرعة والبذر. وصورة كل إنسان في الآخرة هي نتيجة عمله وغاية فعله في الدنيا ف «الدنيا مزرعة الآخرة».

(١) نوح، آية ١٤.

إذا جذور الأشجار المثمرة في الآخرة إنما يكون غرسها في النفس. وجميع لذاته وآلامه ليست إلا أنحاء إدراكاته. ومكتسباته من القبيح والجميل كلها غايات أفعاله وصور أعماله وآثار ملكاته، فملكات النفس هي مواد الصور البرزخية، لذا فالإنسان هنا نوع تحته أشخاص، وفي تلك النشأة جنس تحته أنواع، وتلك الأنواع صور جوهرية تنشأ من ملكات النفس، ليست خارجة عن صقع ذات النفس. وبعبارة أخرى فإن الأرواح تعود إلى العالم الذي خلقت منه. وصوره البرزخية يطلق عليها الجسد المثالي والبدن المكتسب. إذاً البدن الأخروي هو تجسم الصور الغيبية وليس المادة نفسها. وقيامه كل واحد تبدأ من أول قيامه والوصول إلى حسابه. وباطن الإنسان في الدنيا عين ظاهره في الآخرة ﴿يَوْمَ بُلِيَ السَّارِيرُ﴾<sup>(١)</sup>. وهذه كلها من باب تمثل وتجسم العلوم والأعمال. والموت ليس هو عدم الإنسان، بل في الحقيقة انفصال أو انقطاع الإنسان عن غير ذاته، الانقطاع عن تلك الاضافات والانتسابات الاعتبارية التي كانت له مع هذا أو ذاك، وكل شيء في الواقع غير ذاته ونفسه. كيف تعدم النفوس والحال أن في سرها وفطرتها حب الوجود والبقاء وكراهية العدم والفناء؟ «إن الله تعالى قد جعل لواجب حكمته في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء وجعل في جبلتها كراهة الفناء والعدم»<sup>(٢)</sup>.

كل واحد يخاف من الموت فهو في الواقع يخاف من نفسه. وبما أن الموت ليس هو الفناء والعدم، بل الانفصال عن غير ذاته،

(١) الطارق، آية ٩.

(٢) صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ص ٢٤١، ج ٥. بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨١.

والانتقال من نشأة إلى نشأة أخرى، عبرت الآيات القرآنية عنه بـ «الوفاة» وليس «الفوت»، و«الوفاة» أخذ الشيء بتمامه، وإذا عُبر أحياناً في بعض الروايات بـ «الفوت»، فهو تعبير من الراوي وليس من النبي والوصي.

مثال القبر في هذه النشأة والنشأة الآخرة، مثال الإنسان في النشأتين، يعني كما أن الإنسان في هذه النشأة له أفراد متشابهة ومتماثلة، وفي تلك النشأة (الآخرة) له صور مختلفة حسب علومه وأفعاله، كذلك قبور هذه النشأة لها أفراد متشابهة، أما قبور الآخرة فهي إما أن تكون روضة من رياض الجنة، وإما أن تكون حفرة من حفر النيران.

جميع هذه المسائل المهمة، وكثير من نظائرها متفرعة على تلك الأصول والأمهات المذكورة، خصوصاً مسألة اتحاد المدرك والمدرك. أتعجب من الذين ينكرون اتحاد المدرك والمدرك! كيف تصوروا مثل هذه المسائل الإنسانية الأصيلية، المؤيدة والمعاوضة بمنطق الوحي؟ مثل الشيخ الرئيس في النمط السابع من الإشارات، وفي نفس الشفاء، في مقام رد اتحاد العاقل والمعقول - بسبب الاشتباه الحاصل في بعض أقسام الاتحاد الخارجة عن نحو اتحاد العاقل والمعقول التي أوردها ابتداءً - مع هذا الإصرار كله والإبرام الشديد والأكيد عنده، كيف يبحث الشيخ في نفس النمط من الإشارات، وإلهيات الشفاء، عن وجوب بقاء النفوس مع معقولاتها المتقررة فيها، بعد مفارقتها للأبدان؟ مع أنه في كتاب المبدأ والمعاد، بل في معاد النجاة والشفاء (ص ٢٨٢، وص ٢٧٣، ج ٢، ط ١) وفي



بعض رسائله الأخرى تراجع عما قاله جبراناً لما سبق). ونحن قد بحثنا بالتفصيل في آحاد تلك الأمور والمسائل المذكورة، في دروسنا في معرفة النفس، وفي اتحاد العاقل بالمعقول، وفي شرحنا على فصوص الفارابي، وغيرها. وأقمنا الأدلة العقلية والنقلية عليها، ونذكر هنا تبركاً بعض الآيات والروايات لمزيد من البصيرة:

- ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنَّ لَّا تَشْعُرُونَ﴾<sup>(١)</sup>، القاضي ناصر بن عبد الله البيضاوي، المتوفى سنة ٦٨٥ هجري قمري، أفاد في تفسيره القيم أنوار التنزيل وأسرار التأويل في تفسير هذه الآية: «فيها دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة بأنفسها مغائرة لما يحس به من البدن، تبقى بعد الموت دراكة، وعليه جمهور الصحابة والتابعين، وبه نطقت الآيات والسنن»<sup>(٢)</sup>. كلام البيضاوي هذا الذي هو في غاية الإحكام والترتيب، وإذا لم يكن في تفسيره غير هذا المطلب المهم لكفى هذا الكتاب قيمة وعظمة.

- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، هذه الكريمة لها أيضاً دلالة على أن الإنسان غير هذا الهيكل المحسوس، بل إنه بذاته جوهر مدرك، لا يفنى بخراب البدن. ولا يتوقف التألم والالتذاذ وسائر الإدراكات على البدن.

- ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا

(١) البقرة، آية ١٥٤.

(٢) أبي السعود محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود، ص ١٨٠، ج ١. بيروت، دار إحياء التراث العربي.

(٣) آل عمران، آية ١٦٩.

(٤) يس، آية ٥٤.

مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»<sup>(١)</sup>، «هَلْ تُؤْبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ»<sup>(٢)</sup>. كما يوجد آيات أخرى أيضاً مشابهة لهذه الآيات الكريمة. لم يقل: «بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»، أو «مما كنتم تعملون»، ليفيد أن الجزاء نفس العمل. كذلك الآيات الأخرى.

- «قَالَ يَنْحُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ»<sup>(٣)</sup>، الآية الكريمة عرّفت الإنسان أنه نفس العمل، فذلك الابن غير الصالح هو عمل غير صالح. أما تقدير كلمة ذو أي إنه ذو عمل غير صالح فوهم ليس إلا. وقراءة «عَمَلٍ» بصورة الفعل، مع نصب «غَيْرٍ» فهي قراءة مرجوحة، لأن القراءة المشهورة والأفضل من جميع الحثيات، هي قراءة حفص وأبي بكر عن عاصم. أمين الإسلام الطبرسي في مجمع البيان، ذكر أن قراءة حفص عن عاصم هي قراءة أمير المؤمنين علي عليه السلام عدا عشر كلمات. العلامة الحلي في تذكرة الفقهاء ذكر أن تلك الكلمات العشر هي من وضع أبي بكر في القرآن. وقراءة أبو بكر عن عاصم هي كاملاً قراءة أمير المؤمنين نفسها، وقراءتهما «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» بفتح الميم وتنوين اللام ورفع «غَيْرٍ». فاعلم إذاً أن الجنة والنار في الأرواح، لا أن الأرواح في الجنة والنار، بل إطلاق كلمة «في» المشعر بالظرفية يحتاج إلى الكثير من الدقة.

«جَزَاءً وَفَاقًا»<sup>(٤)</sup>، يقول إن الجزاء موافق للأعمال والعقائد. «الوفاق» مصدر ثان من باب المفاعلة، (أصله أو مأخوذ من الوفق)،

(١) الأعراف، آية ١٤٧، أيضاً سبأ، آية ٣٣.

(٢) المطففين، آية ٣٦.

(٣) هود، آية ٤٦.

(٤) النبأ، آية ٢٦.

والمفاعلة تكون بين شيئين، يعني أن العمل موافق للجزاء والجزاء موافق للعمل\*\*<sup>(١)</sup>.

يروى الصدوق ابن بابويه رضوان الله عليه في الحديث الرابع من المجلس الأول من أماليه، بإسناده عن قيس بن عاصم أنه قال: «وفدت مع جماعة من بني تميم إلى النبي ﷺ، فدخلت... وقلت: يا نبي الله عظنا موعظة ننتفع بها، فإننا قوم نعبر في البرية، فقال رسول الله ﷺ: يا قيس، إن مع العز ذلاً، وإن مع الحياة موتاً، وإن مع الدنيا آخرة، وإن لكل شيء حسيباً، وعلى كل شيء رقيباً، وإن لكل حسنة ثواباً، ولكل سيئة عقاباً، ولكل أجل كتاباً، وإنه لا بد لك - يا قيس - من قرين يُدفن معك وهو حي، وتُدفن معه وأنت ميت، فإن كان كريماً أكرمك، وإن كان لثيماً أسلمك، ثم لا يُحشر إلا معك، ولا تُبعث إلا معه، ولا تُسأل إلا عنه، فلا تجعله إلا صالحاً، فإنه إن صلح أنست به، وإن فسد لا تستوحش إلا منه، وهو فعلك»<sup>(٢)</sup>.

هذا الحديث الشريف وإن كله نور، وكل جملة منه تفتح أمام الإنسان باباً من أبواب الحقيقة، وفيه إشارة لأهل السر إلى أسرار، مع ذلك يجب الدقة والتأمل كثيراً في هذه العبارات التالية: «إن مع الدنيا آخرة»، ولم يقل «بعد الدنيا آخرة»، حتى تكون الآخرة في طول الدنيا من حيث الزمان، ويقول: «لا بد لك... من قرين يدفن معك وهو

(١) هذه العلامة أثبتناها للدلالة على وجود أشعار بالفارسية، لم تمكن من ترجمتها، لذلك جعلناها في ملحق خاص في آخر الرسالة.

(٢) الصدوق، الأمالي، ص ٥١. تحقيق قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة. قم المقدسة، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

حي... لا يحشر إلا معك... لا تستوحش إلا منه»، خصوصاً قوله إن ذلك القرين «هو فعلك». هذا الحديث نظمه العارف الرومي شعراً في الدفتر الخامس للمثنوي\*\*.

قال برهان المتألهين أمير المؤمنين علي عليه السلام في قصار الحكم (رقم ٢٠٥) من نهج البلاغة: «كل وعاء يضيق بما جعل فيه إلا وعاء العلم فإنه يتسع»<sup>(١)</sup>. يعني أن كل ظرف جسماني فإن سعته تضيق عندما يوضع فيه شيء، إلا ظرف العلم فإن حدوده تتسع. كل ظرف جسماني له حدٌ معين يحدده، فالآنية والبرك والبحيرات والبحار، كل واحد منها لها حدٌ معين، لا تستوعب أو تقبل الماء بعد هذا الحد. هذا بخلاف النفس الناطقة الإنسانية فكلما ازداد مظروفها من ماء الحياة وهي العلوم والمعارف تزداد بالتالي سعتهما الوجودية وظرفيتها الذاتية وحدودها لتصبح أكثر استعداداً لتعلم الحقائق. إذاً هذا البرهان النازل من بطنان عرش التحقيق، ناطق وحاك أن النفس الناطقة علاوة على أنها موجود فوق الجسم والجسمانيات، عار عن أحكام نشأة الطبيعة، والخلاصة أنها موجود مجرد، فإنه (أي هذا البرهان) أيضاً يبين مقام فوق التجرد للنفس، وأنها أيضاً مجردة عن الماهية، وليس لها حدٌ تقف عليه، وأنها جوهر فوق المقولات؛ لأن كون الموجود مجرد عن المادة غير كونه مجرداً عن الماهية أو عدم وقوفه على حدٍّ ومقام معين. هذا هو المعنى الصحيح لقول الإمام عليه السلام كما قرناه باختصار، وليس كما ذهب إليه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة

(١) نهج البلاغة، ص ٤٧، ج ٤. شرح محمد عبده. قم المقدسة، دار الذخائر، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.

من كونه أحد الأدلة على تجرد النفس الناطقة، كما قاله الحكماء السابقون، وجعل هذا الكلام بياناً لمنطق الإمام عليه السلام بأدنى مناسبة.

لا يخفى أن مثل هذه المعجزات القولية بعد القرآن الكريم والنبى ﷺ، لا يمكن أن تجدها عند أحد الصحابة أو التابعين أو من جاء بعدهم، إلا عند الأئمة الاثني عشر عليهم السلام، وتكفي هذه المعجزات القولية وحدها في إثبات حقانية الإمامة.

الصدوق ابن بابويه (رحمه الله) يذكر في من لا يحضره الفقيه أن أمير المؤمنين قال في وصيته لابنه محمد بن الحنفية: «اعلم أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن، فإذا كان يوم القيامة، يقال لقارئ القرآن اقرأ وارق»<sup>(١)</sup>.

يروي ثقة الإسلام الكليني في «كتاب فضل القرآن» من الكافي بإسناده عن حفص عن الإمام السابع موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: «يا حفص من مات من أوليائنا وشيعتنا ولم يحسن القرآن، علّم في قبره ليرفع الله به من درجته، فإن درجات الجنة على قدر آيات القرآن، يقال له اقرأ وارق فيقرأ ثم يرقى»<sup>(٢)</sup>.

هذان الحديثان الشريفان يثبتان كذلك مقام فوق التجرد للنفس الناطقة الإنسانية، فليس لوعاء العلم حدّ يقف عليه، وكلما شرب من ماء الحياة، المعارف والحقائق الإلهية، تشتد سعة الوجودية وتقوى

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٦٢٨، ج ٢. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

(٢) الكليني، الكافي، ص ٦٠٦، ج ٢. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. طهران، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥ هـ.

حياته؛ لأن آيات القرآن التي هي نفسها درجاته، هي كذلك كلمات الله، وكلمات الله ليس لها نفاذ ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>.

في مادة (ج م ع) من مجمع الطريحي روي عنه عليه السلام أنه قال: «ما من حرف من حروف القرآن إلا وله سبعون ألف معنى»<sup>(٢)</sup>. وكل آية فهي خزانة من خزائن الله كما ورد في «كتاب فضل القرآن» من الكافي بإسناده عن الزهري قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: «آيات القرآن خزائن فكلما فتحت خزانة ينبغي لك أن تنظر ما فيها»<sup>(٣)</sup>، ودرجات القرآن كلها حكمة، بل حكمة ﴿يَسْ \* وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾<sup>(٤)</sup>، والحكمة هي الجنة، كما ورد في المجلس الحادي والستين من أمالي الصدوق، أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي بن أبي طالب: «يا علي أنا مدينة الحكمة وهي الجنة، وأنت يا علي بابها»<sup>(٥)</sup>.

إن درجات الجنة إذاً على عدد آيات القرآن، وعلى قدر آيات القرآن، وقالوا: لا تتوقف عند قراءتك لمقام من مقامات القرآن، واصعد إلى أعلى، فإن هناك مقامات أخرى، وأخباراً وأسراراً.

(١) لقمان، آية ٢٧.

(٢) الطريحي، مجمع البحرين، ص ٣٩٥، ج ١. تحقيق أحمد الحسيني، تنظيم محمود عادل. مكتب نشر الثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨.

(٣) الكليني، الكافي، ص ٦٠٩، ج ٢.

(٤) يس، الآيتان ١ - ٢.

(٥) الصدوق، الأمالي، ص ١٨٨.

اعلم أن قراءتنا اللفظية للقرآن في هذه النشأة مثال لقراءتنا في النشآت الأخرى، كما أن جميع الآثار والأحوال لهذه النشأة هي أمثلة وظلال للعوالم التي ما وراءها، وأن النفس الناطقة فقط لها قابلية مثل هذا الارتقاء، هذا هو مقام فوق التجرد الذي للنفس. أما تفصيل هذا المباحث فليرجع فيها إلى رسالتنا في «درجات القرآن».

أطلق في روايات أهل بيت العصمة والوحي كلمة النور على جوهر النفس الإنسانية، كما ورد في الكافي بإسناده عن أبي عبد الله قال: «إن إبليس قاس نفسه بآدم فقال خلقتني من نار وخلقته من طين، فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً وضياءً من النار»<sup>(١)</sup>.

يقول المرحوم الأستاذ العلامة الشعراني في تعليقاته على الوافي، في شرح هذا الحديث الشريف:

«ويعلم منه أن شيئية الشيء بصورته لا بمادته، وغلط إبليس وتوهم أن الشرف بمادة البدن، ولم يعلم أن الإنسان إنسان بعقله والعقل أفضل من الوهم. وهذا الحديث من دقائق العلوم، التي لم يعهد صدور مثلها عن غير أئمتنا عليهم السلام في ذلك العصر.

النفس الناطقة التي هي صورة الإنسان حية بالحياة المعنوية، ومظهر ﴿لَا تَأْخُذُ سِنَةً وَلَا نَوْمًا﴾<sup>(٢)</sup>، ومستيقظة دائماً سواء في حالة نوم البدن أو استيقاظه. هذا الجوهر الثمين ليس وليداً للعناصر

(١) الكليني، الكافي، ص ٥٨.

(٢) البقرة، آية ٢٥٥.

والطبائع، لأن سائر المركبات لها قابلية الفساد والهلاك سريعاً أو بطيئاً، ولكنها حي بن يقظان، يعني أنها مولود لأب يسمى بـ «العقل الكلي»، ولأم تسمى بـ «النفس الكلية». وإن كان ابتداء حدوث هذا المولود كريم الأبوين من نشأة الطبيعة، ومركبه العنصري الذي يعتبر مرتبته النازلة يتكون من طبائع عنصرية. وللشيخ الرئيس رسالة باسم «حي بن يقظان»، فليراجعها من أراد معرفة هذا المولود المبارك.



## التذكرة في المبدأ والمعاد للمحقق نصير الدين الطوسي

### المقدمة

﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ \* رَبَّنَا إِنَّكَ جَمِيعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّكَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ الْوَعْدَ﴾<sup>(١)</sup>.

الحمد لله الذي مبدأ الخلق كله منه، ومعاد الكل إليه، بل كل الأشياء نفسه<sup>(٢)</sup>، والصلاة على الأنبياء هداة الخلق إلى المبدأ والمعاد، سيما محمد ﷺ.

(١) آل عمران، الآيتان ٨ - ٩.

(٢) هذا الكلام الكامل إشارة إلى التوحيد من وجهة نظر أهل الكمال من أولياء الله، وكما عبّر بعض مشايخنا عنه بالتوحيد الإسلامي «إن الدين عند الله الإسلام». ولأن الله سبحانه منزّه عن البداية والنهاية، يعني أنه أزلي أبدي، كانت البداية والنهاية لما سواه، لأن المبدأ والغاية لا يكونان صمداً مطلقاً، وكاملاً وحسناً مطلقاً، وواجب الوجود على الإطلاق إلا أن تكون بداية الكل منه، أي يكون مبدأ الكل، وأن يكون الغاية القصوى للكل، لذا قلنا في الخطبة إنه المبدأ والغاية لأنه ليس له مبدأ ولا غاية. واعلم أن الوجود الصمدي يطلق على الوجود المطلق، لهذا يقولون إن الموجود المطلق لا مبدأ له، وبنفس اللحاظ لا منتهى له، فليس له مبدأ ولا غاية، بل هو الأول والآخر، مبدأ الكل وغايته.

لأول وهلة أشعلت هذه العبارة عشق (المبدأ والمعاد) في قلبي، وما استدعاه ذلك من التحصيل في معرفتها، كان بفضل المتأله السبزواري في تعليقه على الأسفار، ثم العارف الكبير السيد حيدر=

=الآملي في جامع الأسرار ص ٤٩٣. صدر المتألهين ذكر تحت عنوان «نفاة عرشية» من الفصل الثاني والعشرين في آخر المنهج الثاني من الفن الأعلى أي العلم الإلهي وما فوق الطبيعة: «أن الوجود لو لم يكن، لم يكن شيئاً لا في العقل ولا في الخارج، بل هو عينها، وهو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم والعين» [صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ص ٢٦٠، ج ٢]، المتأله المذكور (السبزواري) علق على هذا الكلام بقوله: «فما قاله قدس سره مثل ما وقع في خطبة رسالة فارسية مسماة بـ «آغاز وأنجام» للمحقق الطوسي والحكيم القدوسي قدس الله روحه وكثر فتوحه وهو هذا: «سباس خدائي را كه آغاز كائنات از اوست وأنجام همه با اوست بلکه همه خود اوست».

كما قلنا فإن هذه الخطبة الجميلة التي تسكن القلوب، هي التي حركت المؤلف في التفكير لتحقيق رسالة المبدأ والمعاد، إلى أن وقعت في يدي نسخة قديمة من بعض الأحبة في تاريخ ذي القعدة سنة ١٣٨٩ هـ. ق. فقمتم باستنساخها متشوقاً متدوفاً حتى انتهيت منها في الثامن من ذي الحجة من السنة نفسها، المطابق لـ ٢٦/١١/١٣٤٨ هـ. ش. ولكن لم أجد أثراً للعبارة التي نقلها الحاجي السبزواري. لذا وقع التردد في نفسي محتملاً أنها ليست رسالة الخواجه المعروفة بـ «آغاز وأنجام»، وعلى فرض أنها نفسها فهي ناقصة، وإن كتب على ظهر تلك الرسالة «آغاز وأنجام خواجه نصير الدين محمد طوسي عليه الرحمة». بعدها بعدة أشهر قمت بشراء مجموعة حافلة من الرسائل، المطبوعة بالطبعة الحجرية، وجدت فيها مبتغاي: كرسالة الجبر والاختيار للخواجه، والمبدأ والمعاد له أيضاً، وجام جهان نمایی، ولوائح الجامي، وقصيدتين من الغزل للعارف الكبير محمد رضا قمشه أي. فبعد العرض والمقابلة الأولية، عُلِمَ أن تمام ديباجة المبدأ والمعاد من أولها حتى الفصل الأول منها، قد أسقط من تلك النسخة المطبوعة، وسبب ذلك هو تلك الخطبة الغراء التي عبر مثل الخواجه نصير الدين الطوسي فيها عن الآية الكريمة ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾. (\*\*\*) أثبتنا هذه العلامة في كلام الشارح للدلالة على وجود أشعار بالفارسية، لم نتمكن من ترجمتها إلى العربية، لذلك أثبتناها كما هي بالفارسية في ملحق خاص في آخر الكتاب].

مثل هذا الحذف والتحريف نجده كثيراً في الكتب والرسائل، حتى في الجوامع الروائية والروايات؛ وسبب ذلك لا يخفى على أهل البصائر، بل أرادوا مثل ذلك في القرآن منذ البداية\*\*. رسالتنا في «الوحدة من نظر العارف والحكيم» تضيء وتبين لطالب الحق هذا المرصد الأسنى والمقصد الأعلى.

اعلم أن المرحوم السيد حيدر الآملي في جامع الأسرار ذكر جناب الخواجه ورسالته المبدأ والمعاد بهذه العبارة: «و منهم المولى الأعظم، سلطان العلماء والمحققين، برهان الحكماء والمتمكلمين نصير الحق والملة والدين الطوسي قدس الله روحه العزيز، فإنه ذكر في «فصوله في الأصول» كلاماً حسناً دالاً على هذا المعنى، شاهداً باتصافه في طريقه وتحقيقه في سلوكه». وبعد نقل كلامه في معرفة الله تعالى، قال السيد رضوان الله تعالى عليه: «والحق أن هذا الكلام حجة قاطعة من طرف العلماء الإلهيين على العلماء الرسميين من لسان مثل هذا الشخص الذي هو حجة واضحة من بينهم بالعلم والفضل، وعلم قائم من جملتهم بالشرف والرتبة». أيضاً ليس كلامه في هذا الباب =

صديق من الأعداء طلب من محرر هذه التذكرة<sup>(١)</sup> كتابة نبذة عن سالكي طريق الآخرة، وما شاهدوه من غاية الخلقة، كما هو مسطور في الكتاب (القرآن)، وبما جرى على لسان الأنبياء والأولياء من أحوال القيامة والجنة والنار وغيرها، على وجه ما شاهده أهل البصائر. هذا الطلب وإن كان تحقيقه متعذراً، بحكم أنه ليس كل ما هو موجود من نصيب كل أحد، وليس كل ما هو نصيب البعض يمكن رؤيته، وليس كل ما يمكن رؤيته يمكن العلم به، وليس كل ما يعلم يقال، وليس كل ما يمكن قوله يمكن كتابته. فإذا كان النظر بالعين يمكن حينئذ العلم بالأثر، وإذا كان العلم بالتصور يمكن حينئذ القول بالإخبار، وإذا كان القول بالتصريح يمكن حينئذ الكتابة بالتعريض والتلويح، فليس الخبر كالمعاينة فكيف إذا كان الخبر بالإيماء والإشارة، ولكن بما أنه كان راغباً في ذلك لم يكن بد من إسعافه بما يمكن.

أما إذا كانت هذه التذكرة قاصرة عن تحقيق مراد هذا العزيز، فنرجو منه عدم المؤاخذه؛ لوضوح العذر.

كما ينبغي له ولسائر المتأملين الملاحظة والمطالعة بعين الرضا، وإذا رأوا خللاً أوجبوا الإصلاح على أنفسهم. ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ

=منحصرأ في هذا، بل له رسائل وكتب أقلها (أوصاف الأشراف في السير والسلوك) و(آغاز وأنجام) وغير ذلك [جامع الأسرار، ص ٤٩٢، ص ٤٩٣، ط إيران]. يُعلم أو يتضح من عبارة السيد هذه أن هذه الرسالة هي نفسها مقدمة الرسالة المشهورة بـ المبدأ والمعاد.

(١) هذا الكلام نفسه أيضاً لسان حال محرر هذه التعليقات. نسأل الله سبحانه أن يحفظه (أي الطالب والمتمسك)، ويرفع مقامه، وأن يشرح ويسط صدره لتجليات الاسم الشريف «الباسط».

(٢) هود، آية ٨٨..

سَيِّلاً \* وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا \* يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالْظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا<sup>(١)</sup>، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه وأدخلنا في رحمتك بحق المصطفى من عبادك أنك على كل شيء قدير وأنت حسبنا.

وبداية الشروع في المطلوب وضع أساس هذه التذكرة في عشرين فصلاً:

**الفصل الأول:** في وصف طريق الآخرة وذكر سالكيه وأسباب إغراض الناس عنه في هذا العالم وآفات ذلك الإغراض.

**الفصل الثاني:** في الإشارة إلى المبدأ والمعاد والمجيء من الفطرة الأولى والرجوع إليها وذكر ليلة القدر ويوم القيامة.

**الفصل الثالث:** في الإشارة إلى العالمين كليهما وذكر مراتب الناس في هذا العالم وفي ذاك العالم.

**الفصل الرابع:** في الإشارة إلى مكان وزمان الآخرة.

**الفصل الخامس:** في الإشارة إلى حشر الخلائق.

**الفصل السادس:** في ذكر أحوال أصناف الخلق في ذاك العالم وذكر الجنة والنار.

**الفصل السابع:** في الإشارة إلى الصراط.

**الفصل الثامن:** في الإشارة إلى صحائف الأعمال والكرام الكاتيين ونزول الملائكة والشياطين على المحسنين والمسيئين.

(١) الإنسان، الآيات ٢٩ - ٣١.

الفصل التاسع: في الإشارة إلى الثواب والحساب وطبقات أهل الحساب.

الفصل العاشر: في الإشارة إلى وزن الأعمال وذكر الميزان.

الفصل الحادي عشر: في الإشارة إلى طي السماوات.

الفصل الثاني عشر: في الإشارة إلى نفخات الصور وتبديل الأرض والسماء.

الفصل الثالث عشر: في الإشارة إلى الأحوال التي تظهر وتحدث في يوم القيامة ووقوف الخلق بالعرصات.

الفصل الرابع عشر: في الإشارة إلى أبواب الجنة والنار.

الفصل الخامس عشر: في الإشارة إلى زبانية النار.

الفصل السادس عشر: في الإشارة إلى سواقي الجنة بإزائها.

الفصل السابع عشر: في الإشارة إلى خازن الجنة والنار ورجوع الناس إلى الفطرة الأولى التي كانت في النشأة الأولى.

الفصل الثامن عشر: في الإشارة إلى شجرة طوبى وشجرة الزقوم.

الفصل التاسع عشر: في الإشارة إلى الحور العين.

الفصل العشرون: في الإشارة إلى الثواب والعقاب وعدله تعالى.



## في وصف طريق الآخرة وذكر سالقيه وأسباب إعراض الناس عنه وآفات هذا الإعراض

اعلم أن طريق الآخرة واضح، والمرشدون إليه المعتمدون موجودون، وعلامات الطريق مكشوفة، وسلوكه سهل، ولكن الناس معرضون عنه ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ ءَايَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾<sup>(١)</sup>. أما سبب سهولة السلوك إليه هو أن هذا الطريق هو نفس الطريق الذي جاء الناس منه، وحينئذ يكون ذلك المرئي قد رآه مرة، وذلك المسموع قد سمعه مرة، ولكنه نسي ﴿وَلَقَدْ عٰهَدْنَا إِلَىٰ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾<sup>(٢)</sup>، وفي شأن هذه المسألة الدقيقة يقول تعالى ﴿أَرْجِعُوا وَرَءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾<sup>(٣)</sup>، وإنما بقي في صفحة النسيان من جهة أن عينه التي بها قد رأى وأذنه التي بها قد سمع لا يفتحهما حتى تصل حالته إلى هناك ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَىٰ ٱلْهُدٰى لَا يَسْمَعُوا وَتَرٰهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، حيث إنه إن كان قد سمع

(١) يوسف، آية ١٠٥.

(٢) طه، آية ١١٥.

(٣) الحديد، آية ١٣.

(٤) الأعراف، آية ١٩٨.

فهو يذكر ما سمعه أولاً ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ \* فَمَنْ شَاءَ ذَكُرْهُ﴾<sup>(١)</sup>، وإن كان قد نظر فهو يعرف ما رآه أولاً «من نظر اعتبر ومن اعتبر عرف، وأول الدين معرفته».

وأما سبب الإعراض فثلاثة أشياء كما قالوا «رؤساء الشياطين ثلاثة»<sup>(٢)</sup>:

الأول: شوائب الطبيعة كالشهوة والغضب وتوابعهما من حب المال والجاه وغير ذلك ﴿تِلْكَ أَلْدَارُ الْأَخِرَةِ فَعْمَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُنْعِقِينَ﴾<sup>(٣)</sup>.

الثاني: وساوس العادة كتسويلات النفس الأمارة، وتزيينات الأعمال غير الصالحة، بسبب الخيالات الفاسدة والأوهام الكاذبة ولوازمها من الأخلاق الرذيلة والملكات الذميمة ﴿قُلْ هَلْ تُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا \* الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) عيس، الآيتان ١١، ١٢.

(٢) هذا قول افلاطون. يقول الخواجه في بداية شرحه لحكمة الإشارات للشيخ: «والناظر فيهما (أي في الحكمة الطبيعية والإلهية) يحتاج إلى مزيد تجريد للعقل، وتمييز للذهن، وتصفية للفكر، وتدقيق للنظر، وانقطاع عن الشوائب الحسية، وانفصال عن الوسواس العادية [نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ص ١٤٧، ج ٢]. هذان القسمان الأخيران ناظران إلى هذا القول (رؤساء الشياطين ثلاثة)». كما يوجد عند المؤلف نسخة مخطوطة من شرح الإشارات للخواجه، كتب في حاشيتها في هذا المقام: «قال افلاطون: رؤساء الشياطين ثلاثة، شوائب الطبيعة، ووساوس الآلة ونواميس الأمثلة. أما الأول فكالشهوة والغضب وتوابعهما من حب المال والجاه. وأما الثاني فتسويلات النفس الأمارة، وتزيينات أعمال غير صالحة بسبب خيالات فاسدة وأوهام كاذبة ولوازمها من أخلاق رذيلة وملكات ذميمة. وأما الثالث فكماتابعة السعالي في صورة الإنس وتقليد الجهال، وإجابة استغفار شياطين الإنس والجن». انتهى.

(٣) القصص، آية ٨٣.

(٤) الكهف، الآيتان ١٠٣، ١٠٤.



الثالث: غواية المخادعين كمتابعة الشياطين ذوي لأجساد الآدمية، وتقليد الجهال المتظاهرين بالعلم، وإجابة استغواء واستهواء شياطين الجن والإنس، والاعتزاز بخدعهم وتليساتهم ﴿رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

وثمررة الإعراض (عن طريق الآخرة) في هذا العالم ضيق ذلك العالم والشقاوة الأبدية ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى \* قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا \* قَالَ كَذَلِكَ أَنتَكَ ءَابِتْنَا فَتَنِينَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْشَى﴾<sup>(٢)</sup>، وأي شقاوة أعظم من أن يكون الإنسان منسياً عند الله تعالى، والعمى في هذا الموضع (الآية) هو عمى القلوب ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾<sup>(٣)</sup>.

وله (أي العمى) مراتب: الختم، والطبع، والرین، ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾<sup>(٦)</sup>، وهذا (الرین) أقصى درجات العمى وإن كان يؤدي إلى حجاب أكبر ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾<sup>(٧)</sup>.

وأكبر الآفات هي أن أكثر من يحسبونهم الناس أئمة للطريق

(١) فصلت، آية ٢٩.

(٢) طه، الآيات ١٢٤ - ١٢٦.

(٣) الحج، آية ٤٦.

(٤) البقرة، آية ٧.

(٥) النساء، آية ١٥٥.

(٦) المطففين، آية ١٤.

(٧) المطففين، آية ١٥.

(طريق الآخرة) لا خبر لهم عن ذلك الطريق ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفِلُونَ﴾<sup>(١)</sup>، ومتابعة هؤلاء لا يزيد الإنسان إلا ضللاً ﴿وَإِن تَطَّعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

إذن طالب السلوك<sup>(٣)</sup> والسالك ليس له مفر سوى الاعتصام بالحبلى الإلهي ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾<sup>(٤)</sup>، ولا يصح التمسك إلا بكلماته التامات ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾<sup>(٦)</sup>.

(١) الروم، آية ٧.

(٢) الأنعام، آية ١١٦.

(٣) الاعتصام بالحبلى الإلهي، إشارة إلى القرآن. والتمسك بالكلمات التامات إشارة إلى آل الله، أهل بيت الطهارة والعصمة، والقرآن الناطق. الكلمة الإلهية التامة هي الإنسان الكامل، المبين لحقائق الأسماء، وإن شئت قلت إن قلبه وعاء لحقائق القرآن بأعلى مراتبه. أمير المؤمنين الذي هو نفسه الكلمة الإلهية التامة، يقول في الخطبة مئة وعشرون من نهج البلاغة: «وهذا القرآن إنما هو خط مسطور بين الدفتين، لا ينطق بلسان، ولا بد له من ترجمان، وإنما ينطق عنه الرجال» [نهج البلاغة، ص ٥، ج ٢]. أثبتنا في رسالتنا (القرآن والإنسان) على أن القرآن مع الإنسان الكامل (الواسطة في الفيض الإلهي) قرينان من المحال تكويناً افتراق أحدهما عن الآخر، ومثل هذا الإنسان الكامل يكون ليلة القدر، ويوم الله ومنزل إليه ﴿نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَالرُّوحَ فِيهَا يُدْنِ رَبُّهُمْ...﴾\*\*.

(٤) آل عمران، آية ١٠٣.

(٥) الأنعام، آية ١١٥.

(٦) الفرقان، آية ٣١.

## الفصل الثاني

### في الإشارة إلى المبدأ والمعاد والمجيء من الفطرة الأولى والرجوع إليها وذكر ليلة القدر ويوم القيامة

المبدأ هو الفطرة الأولى، والمعاد هو العود إلى تلك الفطرة ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا يَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾<sup>(١)</sup> حيث كان الله أولاً ولا غير «كان الله ولم يكن معه شيء»، فصير الخلق موجوداً بعد العدم<sup>(٢)</sup> ﴿وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا﴾<sup>(٣)</sup>، وفي آخر الأمر يفنى الخلق ويبقى الله موجوداً ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ \* وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾<sup>(٤)</sup>.  
وحينئذ فكما أن صيرورة الخلق موجوداً بعد العدم هو مبدأ الخلق،

(١) الروم، آية ٣٠.

(٢) فليرجع في بيان هذا المطلب الشريف (مسألة خلق التقدير والقدر) إلى رسالتنا «الوحدة من رؤية العارف والحكيم» ص ٨٦، ليعلم معنى إيجاد الخلق بعد العدم.

أما مسألة العدم بعد الإيجاد، فللمرحوم الفيض في الوافي بيان (بعد نقله لحديث الإمام الصادق عليه السلام من الكافي يذكر فيه الإمام أن بعد موت حملة العرش، لا يبقى إلا ملك الموت، ثم يجيء حزينا لا يرفع طرفه فيقال: من بقي؟ فيقول: يا رب لم يبق إلا ملك الموت. فيقال له مت يا ملك الموت فيموت) يقول فيه: لعل موت أهل السماء كناية عن فناء كل سافل منهم في عاليه؛ ولهذا يتأخر موت العالي عن السافل. وإنما يتأخر موت ملك الموت عن الجميع لأنه به يحصل فناؤهم [الوافي، ج ٣، ص ٢٨، باب ٣١ في ذكر الموت وأنه لا بد منه].

(٣) مريم، آية ٩.

(٤) الرحمن، الآيتان ٢٦، ٢٧.

كذلك صيرورة الخلق عدماً بعد الوجود هو معاد الخلق، لأن المجيء والذهاب لما كانا متقابلين أمكن أن يصير كل واحد منهما عين الآخر ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾<sup>(١)</sup>، ومن هنا كان بحكم المبدأ أن يقول الله ويجب الخلق ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾<sup>(٢)</sup>، وبحكم المعاد أن يقول الله ويجب الله أيضاً ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾<sup>(٣)</sup>.

والخلق لما وجدوا من الله أولاً ولم يكن موجودين من قبل، فصاروا موجودين إلى الأبد، فالوجود موكل إلى الله ﴿إِنَّ إِلَهَ رَبِّكَ الرَّحْمَنُ﴾<sup>(٤)(٥)</sup>، ثم يصير الخلق عدماً ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>(٦)</sup>، «منه المبدأ وإليه المعاد». العدم الأول هو الجنة الذي كان آدم موجوداً هناك ﴿أَسْكَنْ أَنتَ وَزَوَّجَكَ الْجَنَّةَ﴾<sup>(٧)</sup>، والوجود بعد العدم هو المجيء إلى الدنيا ﴿أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾، والعدم الثاني الذي هو الفناء في التوحيد هو الجنة التي هي معاد الموحد ﴿يَتَأَيَّنَهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً \* فَادْخُلِي فِي عِبَادِي \* وَأَدْخُلِي جَنَّتِي﴾<sup>(٨)(٩)</sup>.

(١) الأنبياء، آية ١٠٤.

(٢) الأعراف، آية ١٧٢.

(٣) غافر، آية ١٦.

(٤) والآية الأخرى ﴿وَأَنَّ إِلَهَ رَبِّكَ الْغَنِيُّ﴾. في هذه الآية الكريمة المباركة سر آخر، فالرب المضاف فيها شأن يشير إلى نحو الحصاة الوجودية لكل موجود، أما الرب المخاطب في الآية فهو المنتهى والرجعى لهم وهو أمام الكل. فتبصر.

(٥) العلق، آية ٨.

(٦) القصص، آية ٨٨.

(٧) البقرة، آية ٣٥.

(٨) الفجر، الآيات ٢٧ - ٣٠.

(٩) هذه الجنة مع الإضافة، مثل كتاب الله وشهر الله وبيت الله وعبد الله، بل مثل عبده، وإن كان لفظ الجلالة اسم، كما يروي جناب ثقة الإسلام الكليني قدس سره الشريف في أصول الكافي في باب حدوث الأسماء عن الإمام جعفر الصادق أنه قال: فهذه الأسماء التي ظهرت، فالظاهر هو الله وتبارك وتعالى [محمد بن يعقوب الكليني، أصول الكافي، ص ١١٢، ج ١]، (نلاحظ واو=

المجيء من الجنة إلى الدنيا هو التوجه من الكمال إلى النقص، والنزول من الفطرة، ولا محالة يكون صدور الخلق من الخالق لا يمكن إلا بهذا النمط. والذهاب من الدنيا إلى الجنة هو التوجه من النقص إلى الكمال، والوصول إلى الفطرة\*\* ولا محالة يكون رجوع الخلق إلى الخالق لا يمكن إلا بهذا النسق ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>(١)</sup>، إذاً أولاً يكون النزول والهبوط، وثانياً يكون العروج والصعود، أولاً يكون أفول النور، وثانياً يكون طلوع النور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>(٢)</sup>؛ ولهذا السبب عبروا عن المبدأ بـ الليل وهي ليلة القدر، وعبروا عن المعاد بـ اليوم وهو يوم القيامة<sup>(٣)</sup>، في

=العطف بين الله وتبارك). هذه الجنة هي التي قيل عنها «ما في الجنة إلا الله»، كما قيل أيضاً «ما في الجنة إلا الله». يقول ابن عربي في آخر الباب ٣٢١ من الفتوحات المكية في بيانه الثاني: «قال بعض الرجال (ما في الجنة إلا الله)، يريد أنه ما في الوجود إلا الله [محبي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ص ٨٠، ج ٣. بيروت، دار صادر، دار إحياء التراث العربي]. ذكرنا أيضاً في الدرس الحادي والعشرين من دروسنا في اتحاد العاقل بالمعقول: في بعض الأخبار إن الله جنة ليس فيها حور ولا قصور، ولا لبن ولا عسل، وثمار الجنة المناسبة لهم الفواكه من العلوم والأسرار، دون المألوف من فواكه الدنيا. هذه الجنة هي جنة القرب واللقاء والوصال، هذه جنة الخواص، التي قلنا عنها في كتابنا «ألف مسألة وواحد»: إن غض الطرف عن الدنيا وإن كان فخرأ وفناً، إلا أن الأكثر فناً وفخرأ هو غض الطرف عن الدنيا والآخرة كليهما. كما يروي السيوطي في الجامع الصغير، عن مسند الفردوس الديلمي، عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال: الدنيا حرام على أهل الآخرة، والآخرة حرام على أهل الدنيا، والدنيا والآخرة حرام على أهل الله [جلال الدين السيوطي، الجامع الصغير، ص ٦٥٦، ج ١. بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٩٨١].

(١) الروم، آية ١١

(٢) النور، آية ٣٥.

(٣) يعتبر هذا البيان من أحد التأويلات القيمة لليلة القدر، وبنفس المعنى قال العارف الرومي في الدفتر الثاني من المثنوي\*\*، وللمرحوم الحاجي (السبزواري) بيان مفيد في شرح هذا البيت، نتبرك بذكره، إذ يقول: حق ليلة القدر يعني أنها من أحد الآيات المحيطة والتي تقع في طول جميع الليالي الأخرى، لأن ذلك الامتداد والسيلان التي لها، هو المحدد والرأس لجميع السلسلة الزمانية وروحها. ومن التأويلات الأخرى لليلة القدر أنها تمثل السلسلة الزنوية، التي يكون سير نور الحق فيها في قوس النزول، حيث ينتزل النور فيها. كما أن باطن يوم القيامة يقع في السلسلة=

ليلة القدر ﴿نَزَّلَ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾<sup>(١)</sup>، وفي يوم القيامة ﴿تَعْرُجُ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾<sup>(٢)</sup>. ولأن كمال المبدأ بالمعاد، كما أن كمال الليل باليوم وكمال اليوم بالشهر وكمال الشهر بالسنة، فإذا كان المبدأ هو ليلة القدر كان المعاد هو يوم القيامة، وإذا كان لليلة القدر نسبة إلى الشهر ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ \* نَزَّلَ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ﴾<sup>(٣)</sup> فليوم القيامة نسبة إلى السنة ﴿يُذَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾<sup>(٤)</sup>. وبوجه آخر إذا كان المبدأ له نسبة

=الطولية العروجية، التي يكون سير نور الحق فيها في قوس الصعود، حيث يشتد النور ويزداد ويصعد إلى الله. قال الله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

ومن تأويلات ليلة القدر، أنها تمثل روحانية وجود الأولياء، حيث إن بعض الأولياء ضناين الله تعالى، مستورين عن الخلق، وليس لهم ظهور بعنوان الولاية. أما الأولياء الظاهرين بالشكل والصورة، فهم مختفين في الروحانية، ومن الصعب معرفتهم، لذلك ورد في الحديث الشريف: «إن الله خبأ ثلاثة في ثلاثة، خبأ رضاه في طاعته، فلا تستحقرون شيئاً من طاعاته، فلعل رضاه فيه. وخبأ سخطه في معاصيه، فلا تستحقرون شيئاً من معاصيه، فلعل سخطه فيه. وخبأ أولياءه تحت خلقه، فلا تستحقرون أحداً، لعله يكون ولياً»<sup>(٥)</sup>.

(١) ﴿تَعْرُجُ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾، التعبير بتنزل الملائكة والروح في الليل، وعروجها في النهار، له أهمية كبيرة في فهم اليوم والليل ومراتب كل واحد منها. حول هذه المطالب الشامخة، ليرجع إلى ما بحثناه من المباني القويمة والأصول الحكيمة في رسالتنا «القرآن والإنسان»، وفي البند السابع عشر من دفتر القلب.

كما تكمن الأسرار أيضاً في التعبير عن الملائكة بصيغة الجمع، والروح بصيغة المفرد. وقد روي عن هذا الأمر روايات عن آل بيت العصمة والوحي. نجد أيضاً في الباب ٣٦٠ من الفتوحات المكية، مطلب لطيف ودقيق جداً في الفرق بين الملائكة والأرواح، حيث ذكر أن الملائكة مأخوذة أو مشتقة من الألوكة بمعنى الرسالة [محيي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ص ٢٩٤، ج ٣]، وليس من الملك بمعنى القدرة والسلطنة. وقد ذكر الأخوند ملا صدرا خلاصة هذا الأمر في آخر الشواهد الربوبية، كما عنواننا هذه المسألة في كتابنا «ألف مسألة وواحد»، فليرجع إليه.

(٢) القدر، آية ٤.

(٣) المعارج، آية ٤.

(٤) القدر، الآيتان ٣ ، ٤.

(٥) السجدة، آية ٥.

إلى اليوم «خمرت طينة آدم بيدي أربعين صباحاً»<sup>(١)</sup> فإن المعاد له نسبة إلى السنة؛ حيث إن «ما بين النفختين أربعون عاماً»، وإذا كانت ليلة القدر بقدر ألف شهر ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾<sup>(٢)</sup> فإن يوم القيامة بقدر خمسين ألف سنة ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾<sup>(٣)</sup>.

(١) قال (بيدي) بصيغة التثنية، حتى يشمل أسماء الجمال والجلال، كما يدل عليه لفظ خمرت. بل يقول الحق في القرآن: ﴿قَالَ يٰٓإِبْرٰهٖمُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِدَنِّىْ﴾. وانظر أيضاً في الآية الكريمة ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ اَسْمَآءَ كُلِّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اٰتِيُوْنِيْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٢٢]، حيث ورد في حق آدم مصطلح التعليم، وفي حق الملائكة مصطلح العرض والإنباء، ويختص ضمير الأسماء أي هؤلاء لذوي العقول.

التخمين له دلالة على أن كل جميل فهو جليل، وكل جليل فهو جميل. على أن ورود كلمة أربعين وصباح أيضاً سر خاص في كل منهما.

حاول كاتب هذه السطور لسنوات مضت، جمع الأحاديث من الجوامع والمجاميع الروائية، في ما يتعلق بالأربعين، وقد جمع ما يربو على مئتي حديث، كلها في الأربعين، حتى يألف ويصنف أربعين حديثاً في فكرة الأربعين، أي ينتخب أربعين حديثاً ويذكر الباقي في ضمنها. نأمل من الله تعالى إتمام هذا العمل، وأن يقع مورد القبول من أصحاب النظر، ويبقى ذكرى لنا كأثر مؤثر\*. من روايات الأربعين ورد في الكافي عن الباقر عليه السلام: «إن الله تعالى إذا أراد أن يخلق النطفة التي هي مما أخذ عليه الميثاق من صلب آدم أو ما يبدو له فيه، ويجعلها في الرحم، حرك الرجل للجماع، وأوحى إلى الرحم أن افتحي بابك حتى يلج فيك خلقي وقضائي النافذ وقدري، فتفتح الرحم بابها، فتصل النطفة إلى الرحم، فتدفعه أربعين يوماً، ثم تصير علقة أربعين يوماً، ثم تصير مضغة أربعين يوماً، ثم تصير لحماً تجري فيه عروقاً مشبكة، ثم يبعث الله ملكين خلائق في الأرحام ما يشاء الله، يقتحمان في بطن المرأة، فيصلان إلى الرحم وفيها الروح القديمة المنقولة في أصلاب الرجال وأرحام النساء، فينفخان فيها روح الحياة والبقاء، ويشقان له السمع والبصر في جميع الجوارح وجميع ما في البطن بإذن الله تعالى [محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ص ١٣، ج ٦].

يعتبر هذا الحديث الشريف من غرر الأحاديث، وقد روي بصورتين، تفصيلية واجمالية، ذكرهما في تفسير الصافي، المفصل في أول سورة آل عمران، والمجمل في أول سورة الحج. يعلم من هذا الحديث مراتب معنى الوحي، وإطلاق الملك على القوى، وأيضاً دخالة الأب والأم في نفخ روح الابن، بمعنى أن نفخ الروح يتأثر بهما، كما ورد هذا المعنى في الفصص المحمدي من فصوص الحكم، وشرح القيصري عليه، وقد بينا ذلك بالتفصيل في شرحنا على فصوص الحكم. كذلك يستفاد من هذا الحديث تجرد النفس الحيوانية، عندما عبر «فيها روح الحياة والبقاء». وفيه فوائد أخرى.

(٢) القدر، آية ٣.

(٣) المعارج، آية ٤.

موسى عليه السلام الذي هو مراد المبدأ وصاحب التنزيل وصاحب جهة الغرب الذي هو موقع أقول النور ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ﴾<sup>(١)</sup>، (أول ما كتب الله التوراة). وعيسى عليه السلام الذي هو مراد المعاد وصاحب التأويل، وصاحب جهة الشرق الذي هو موضع طلوع النور ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ إِبْرَاهِيمَ النَّبِيَّ الْقَوَامِ لِلْعَالَمِينَ﴾<sup>(٣)</sup>. ومحمد عليه السلام جامع الاثنين، متوسط بينهما بوجه، ومبرأ من كليهما بوجه آخر، أما كونه جامعاً فبحكم أن له منزلة في المبدأ «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»، «ولكل شيء جوهر وجوهر الخلق محمد عليه السلام»، وله مرتبة في المعاد أيضاً، حيث إنه شفيع يوم الحشر «ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي». وأما كونه متوسط فبحكم أنه من وسط العالم، جهة المغرب قبله موسى عليه السلام، وجهة المشرق قبله عيسى عليه السلام، والمتوسط بينهما قبله محمد المصطفى عليه السلام «ما بين المشرق والمغرب قبلتي». وأما أنه مبرأ من الاثنين عليه السلام فبحكم أنه ﴿لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) القصص، آية ٤٤.

(٢) مريم، آية ١٦.

(٣) الزخرف، ٦١.

(٤) النور، ٣٥.

(٥) الرعد، آية ٣، أيضاً الزمر، آية ٤٢، أيضاً الجاثية، آية ١٣.



## في الإشارة إلى العالمين كليهما وذكر مراتب الناس في هذا العالم وفي ذاك العالم.

الله تعالى بحكم أنه الأول والآخر<sup>(١)</sup> فله عالمين: الأول عالم الخلق، والآخر عالم الأمر، أو عالم الملك وعالم الملكوت، أو عالم الشهادة وعالم الغيب، فالأول محسوس والآخر معقول. وبحكم أنه الظاهر والباطن فله عالمين: أولهما الدنيا وثانيهما الآخرة، أولهما هذا العالم وثانيهما ذاك العالم، فهذا العالم مبدأ وذاك المعاد. والخلق لما كان لهم مرور على هذه العوالم، فالانتقال من الدنيا إلى الآخرة، من هذا العالم إلى ذاك العالم، من الخلق إلى الأمر، من الملك إلى الملكوت، ومن الشهادة إلى الغيب أمر لا بد منه. والأنبياء ﷺ بعثوا لهذا السبب، حتى يدعون الخلق من عالم إلى عالم، كما أن الكتب المنزلة جميعاً مبنية على ذلك. على هذا تكون دعوة الأنبياء بالإنباء، ونبأهم إنما يكون عن ذلك

(١) ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]. يجب أن تكون للأسماء الإلهية مظاهر، فكل اسم له مجال ومظهر خاص به، ولا يجوز أن لا يكون للحق المطلق مظاهر، والدنيا والآخرة ليستا إلا مظهرين لتعدد الأسماء الإلهية المختلفة.

العالم الذي سيذهب الخلق إليه ﴿عَمَّ يَسَاءَ لَوْ أَنَّ النَّبِيَّ الْعَظِيمَ \* الَّذِي هُوَ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

الخلق في الدنيا موجودون في برزخ، والبرزخ سد ظلماني بين المبدأ والمعاد ﴿وَمِنَ رَّأْيِهِمْ بَرَزَخُ إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ﴾<sup>(٢)(٣)</sup>. والناس هناك بعضهم نيام وبعضهم أموات، نيام بحكم «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا، الدنيا حلم» وأموات بحكم ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾<sup>(٥)(٦)</sup>، كل من يموت في هذه الدنيا<sup>(٧)</sup>، فقد انتبه من نومه، وقامت قيامته «إذا ماتوا انتبهوا، من مات فقد قامت قيامته». ولكن الموت موتان، الأولى: هو الموت الإرادي «موتوا قبل أن تموتوا»، والثانية: هو الموت الطبيعي ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ﴾<sup>(٨)</sup>، فمن مات بالموت الإرادي فإنه سيحيى حياة أبدية «مت بالإرادة تحى بالطبيعة»، ومن مات بالموت الطبيعي فقد سقط في الهلاك الأبدي «ويل لمن انتبه بعد الموت».

(١) النبأ، الآيات ١ - ٣.

(٢) إشارة إلى التثليث. فالعلم والعين أعني التعليم والتكوين، كل واحد منهما مبني على التثليث، الأكبر والأصغر والأوس لأنه أولى بالتثليث كما حقق في بعض المواضع من الفصوص والفتوحات والأسفار. النسفي في كتابه الإنسان الكامل ينقل عن كشاف الحقائق، الإمام الناطق بالحق، جعفر الصادق أنه قال: إن الله تعالى خلق الملك على مثال ملكوته، وأسس ملكوته على مثال جبروته؛ ليستدل بملكه على ملكوته، وبملكوته على جبروته، ص ٣٧٥.

(٣) المؤمنون، آية ١٠٠.

(٤) النحل، آية ٢١.

(٥) أي في قبور الأبدان الطبيعية التي تُبعث منها الأبدان البرزخية.

(٦) فاطر، آية ٢٢.

(٧) المراد منه الموت الإرادي\*\*. القيامة يوم القيام، فالإنسان الذي قامت قيامته يكون قائماً ناهضاً، وإلا يكون قوامه ألقياً كبقية الحيوانات لا قائماً، ويكون حشره مع (إذا الوحوش حشرت).

(٨) النساء، آية ٧٨.

سر القيامة سرّ عظيم جداً، لم يعط الأنبياء إجازة الكشف عنه؛  
فبما أن الأنبياء هم أصحاب الشريعة<sup>(١)</sup> فهم أصحاب قيامة الآخرين  
﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾<sup>(٢)</sup>. ومحمد ﷺ قد خصّ بقرب  
القيامة «أنا والساعة كهاتين»<sup>(٣)</sup> حاله مع القيامة كقوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ  
عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا \* فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا \* إِنَّكَ بِرَبِّكَ مُنْهَلٍ \* إِنَّمَا أَنْتَ  
مُنْذِرٌ مَنِ يَخْشَاهَا﴾<sup>(٤)</sup>.

القيامة يوم الثواب، والشريعة يوم العمل «اليوم عمل بلا ثواب  
وغداً ثواب بلا عمل». الأنبياء شهداء يوم القيامة<sup>(٥)</sup> ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا  
مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً﴾<sup>(٦)</sup>، وحكام قيامة  
الآخرين ﴿وَجَاءَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾<sup>(٧)</sup>.

الشريعة صراط مستقيم، وهي مشتقة من لفظ الشارع، والقيامة  
هي المقصد. صاحب الشريعة يقول للقيامة ﴿وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا  
بِكُمُ﴾<sup>(٨)</sup>. الخلق سالك (إلى الله)، وطالما لم يصل أثر من المقصد

(١) ناظر إلى النبوة التشريعية والإنبائية، حيث إن معطي النبوة والرسالة اسم (الظاهر)، الذي تتعلق  
أحكامه بالتجلية. أما معطي الولاية فهو اسم (الباطن) المفيد للتحلية.

(٢) الرعد، آية ٧.

(٣) إشارة إلى إصبعي الشهادة والوسطى، فقوله يدل على أن الدنيا والآخرة في طول بعضهما البعض،  
والتفاوت بينهما كهاتين. ولكنه عبر عن الآل والقرآن بإصبعي الشهادة كليهما، وقال كهاتين،  
وبعدها أكد هذا المعنى بكونهما لا بإصبعي الشهادة والوسطى، وقال لا كهاتين، إشارة إلى ارتفاع  
التغاير بينهما، فافهم.

(٤) النازعات، الآيات ٤٢ - ٤٥.

(٥) لأنهم موازين القسط، إذ يقول صادق آل محمد صلوات الله عليهم «نحن الموازين القسط» [الفيض  
الكاشاني، تفسير الصافي، ص ١٨٢، ج ٢. طهران، مكتبة الصدر، الطبعة الثانية، ١٤٦١ هـ]،  
وسياطي الكلام عن الوزن في الفصل العاشر.

(٦) النساء، آية ٤١.

(٧) الزمر، آية ٦٩.

(٨) الأحقاف، آية ٩.

إلى السالك فلا يمكن له السلوك، وأي سالك لا يعلم بالمقصد فإنه لا يرغب فيه ولا يتحرك نحوه، والاطلاع على المقصد هي المعرفة، والرغبة فيه هي المحبة<sup>(١)</sup>، فما لم توجد المحبة للعارف لا يمكنه السلوك<sup>(٢)</sup>. والمحبة والمعرفة أترين للوصول، وكمالهما عين الوصول، وهو ما يقال له الحشر<sup>(٣)</sup> «المرء يحشر مع من أحب».

للإدراك مراتب كالظن والعلم والمشاهدة. الظن بوجه يكون من هذا العالم، والعلم يكون من ذاك العالم؛ لأنهم هنا ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيقَةٍ﴾<sup>(٤)</sup>، وهناك ﴿ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾<sup>(٥)</sup>. وبوجه

(١) هذا الكلام في غاية الاستواء والمتانة\*\*.

هذه المسألة الشريفة مبنية على هذا البنيان المرصوص الدال على أنه أينما تنزل سلطان الوجود بجلاله، تنزل معه كذلك عساكر أسمائه وصفاته.

(٢) والمحبة من المعرفة، فما لم تكن المعرفة لا تحصل العبادة، يقول حضرة الخاتم عليه السلام: «العلم إمام العمل والعمل تابعه» [محمد بن الحسن الطوسي، الأمالي، ص ٤٨٨. تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة. قم المقدسة، دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ]. لصدور المتألهين في هذا المقام كلام كامل يقول فيه: «وليعلم أن الزهد الحقيقي والنية الخالصة عن شوب الأغراض النفسانية لا يمكن أن يتيسر إلا للعرفاء الكاملين دون الجهال الناسكين، مع أن الغرض الأصلي من النسك هو تخليص القلب عن الشواغل والتوجه التام إلى المبدأ الأصلي والاشتياق إلى رضوان الله تعالى، وليت شعري كيف يشتاق ويتوجه نحو المبدأ الأول ودار كرامته من لا يعرفهما ولا يتصورهما...» [صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، ص ٢٣١، ج ٥].

وقد ورد في الباب الرابع والستين من مصباح الشريعة أن: التقوى ماء ينفجر من عين المعرفة بالله تعالى [مصباح الشريعة، ص ٥٩. بيروت، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٩٨٠].

(٣) للحشر مراتب وأنواع، من جملتها الحشر مع الأعمال «إنما هي أعمالكم ترد إليكم» [المفضل بن عمر الجعفي، التوحيد، ص ٥٠. تحقيق كاظم المظفر. بيروت، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٩٨٤]، «والمرء يحشر مع من أحب» [محمد مهدي التراقي، جامع السعادات، ص ١٦٤، ج ٢. تحقيق وتعليق محمد كلاتر، تقديم محمد رضا المظفر. النجف الأشرف، دار النعمان، الطبعة الرابعة]. ولمعرفة أنحاء الحشر، فليرجع إلى الفصل التاسع والعاشر والحادي عشر من نفس الأسفار، والباب ٢٨٤ من الفتوحات المكية.

(٤) فصلت، آية ٥٤.

(٥) الجاثية، آية ٢٦.

آخر يكون العلم من هذا العالم والمشاهدة والرؤية من ذاك العالم ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ \* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ \* ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾<sup>(١)</sup>. الأثر الأول لوصول السالك هو الإيمان، والأثر الثاني هو الإيقان بتحقيق ذلك الإيمان وتصديقه، ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾<sup>(٢)</sup>. يقول أهل الإيقان ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾<sup>(٣)</sup>، أما أهل الإيمان بسبب ما هو محجوب عنهم في عالم الغيب فـ ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾<sup>(٤)</sup>، ويكون إيقان بحسب ما يشاهدونه في عالم الشهادة. إذا الإيمان من نصيب هذه الدنيا ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾<sup>(٥)</sup>، والإيقان من نصيب أهل الآخرة ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾<sup>(٦)</sup> فيكون «من أقبل ما أوتيتم اليقين». يقول الحق دعوة للإيمان ﴿ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ﴾<sup>(٧)</sup>، وكمال الإيمان بالإيقان ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾<sup>(٨)(٩)</sup>.

(١) التكاثر، الآيات ٥ - ٧.

(٢) يوسف، آية ١٧.

(٣) الواقعة، آية ٩٥.

(٤) آل عمران، آية ١١٤.

(٥) البقرة، آية ٣.

(٦) البقرة، آية ٤.

(٧) آل عمران، آية ١٩٣.

(٨) مقام اليقين مقام عظيم، بل اليقين اسم الله الأعظم\*\*.

ورد في كتاب «عصاين وصخرة» أن بعض العظماء قال: أعتقد أن اليقين اسم الله الأعظم ولكن بشرط اليقين. يقول كاتب هذه السطور في كتابه «ألف مسألة وواحد» مسألة دقيقة حول الاسم الأعظم، وقد قلنا فيها إن المرحوم الكفعمي في مصباح اليقين أورد في عداد أسماء الحق تعالى: «اللهم إني أسألك باسمك يا يقين، يا يد الوائقين، يا يقظان لا يسهو» [الكفعمي، المصباح، ص ٣٦٢. بيروت، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣]. فقول هذا العالم الكبير موافق للبهائي الرصينة والأسرار الدقيقة. وقد ذكرنا ذلك في دفتر القلب، وفي تلك المسألة الدقيقة أيضاً. وإن كان السر لا يباح بالقلم، إلا إذا قرأته بنفسك من صفحة القلب، وما لم تقرأه فلا يمكن أن تعرف.

(٩) الحجر، آية ٩٩.

وللإيمان مراتب: أولها ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، أوسطها «وقلبه مطمئن بالإيمان»<sup>(٢)</sup>، وآخرها ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامَنُوا﴾<sup>(٣)</sup>. وقوله تعالى ﴿إِذَا مَا أَتَقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ أَتَقَوْا وَءَامَنُوا﴾<sup>(٤)</sup> دليل على اختلاف مراتب الإيمان.

وللإيمان أيضاً شرائط ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>(٥)</sup>، فالشرط الأول هو الانقياد للأمر، ثم الرضا بالقضاء، وأخيراً التسليم.

وللإيقان أيضاً مراتب<sup>(٦)</sup> ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ \* ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ \* كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ \* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ \* ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ \* ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾<sup>(٧)</sup>، فمشاهدة الجحيم بعد حصول علم اليقين، ومشاهدة الجنة قبل السؤال، من حيث إن العلم لا يزال له حكم الغيب، وبعد حصول العلم يحصل عين اليقين، وإن كان الحجاب باقياً مع العلم بالعين، وباقياً مع العين بالأثر.

(١) الحجرات، آية ١٤.

(٢) النحل، آية ١٠٦.

(٣) النساء، آية ١٣٦.

(٤) المائدة، آية ٩٣.

(٥) النساء، آية ٦٥.

(٦) العلم والإيمان والإيقان من مراتب الانكشاف النوري الحضوري والشهودي للنفس.

(٧) التكاثر، الآيات ٣ - ٨.

أهل الظن والخيال يتوهمون أن القيامة بعيدة زماناً ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾<sup>(١)</sup>، ومكاناً<sup>(٢)</sup> ﴿وَيَقْدِرُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾<sup>(٣)</sup>. وأهل اليقين يعلمون أنها قريبة زماناً ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ﴾<sup>(٤)</sup>، ومكاناً ﴿وَأُخِذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾، ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا \* وَرَأَيْنَهُ قَرِيبًا﴾<sup>(٥)</sup>؛ ولذلك عندما رفع النبي ﷺ يده واقتطف فاكهة من الجنة، ولم يشاهد حارثة تلك الحال مع أنه مؤمن حقيقي لم يحكم عليه النبي الأكرم ولكن قال له: كيف أصبحت يا حارثة<sup>(٦)</sup>؟ قال: أصبحت مؤمناً حقاً، قال ﷺ: لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك؟ قال: رأيت أهل الجنة يتزاورون، ورأيت أهل النار يتعاورون، ورأيت عرش ربي بارزاً، فقال ﷺ: أصبت فالزم، ثم قال ﷺ: لأنس بن مالك: هذا شاب نور الله قلبه بالإيمان.

(١) الكهف، آية ٣٦.

(٢) كلام محكم وقول عميق، فالإنسان لا يكون ذاته إلا بالعلم والعمل، في الحقيقة والواقع أن بين العلم والعالم اتحاد وجودي، كما أن العمل والعامل والجزاء في طول العلم والعمل، بل عين العلم والعمل. وقيامه كل واحد متحققة معه، بل كلمة معه وأمثالها ليس إلا مجاز في التعبير.

(٣) سبأ، آية ٥٣.

(٤) القمر، آية ١.

(٥) المعارج، آية ٧.

(٦) الحديث الثاني والثالث من باب حقيقة الإيمان واليقين من كتاب الإيمان والكفر من أصول الكافي [الكليني، الكافي، ص ٥٤، ج ٢]، بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله ﷺ، قال استقبل رسول الله ﷺ حارثة بن مالك النعمان الأنصاري فقال له: كيف أنت يا حارثة بن مالك؟ فقال: يا رسول الله مؤمن حقاً... إلخ. ولكن العارف الرومي نقله مسنداً إلى زيد بن حارثة في أواخر الدفتر الأول للمثنوي وقال\*\* حول هذا الحديث الشريف ذكرنا بعض الإشارات في كتابنا «دروس في اتحاد العاقل بالمعقول»، إذا أردت فارجع إليه.





## في الإشارة إلى مكان وزمان الآخرة

لما كانت الدنيا ناقصة<sup>(١)</sup>، فإنها تعتبر بمثابة الطفل، والطفل لا بد له من الحاضنة والمهد، كذلك الدنيا حاضنتها الزمان، ومهدها المكان، وبوجه آخر يكون الزمان والدها والمكان والدتها.

وقد خص كل واحد من الزمان والمكان بأثر من آثار مبدعه وهو الإحاطة بالكائنات، فالإحاطة هي لله الحق ﴿إِنَّهُ يَكُلُّ شَيْءٌ مُحِيطٌ﴾<sup>(٢)</sup>. وتحصل الإحاطة للزمان التي هي أثر المبدع بأن يكون لبعضها أول ولبعضها آخر، وكذلك المكان فلبعضه ظاهر ولبعضه باطن، ولما لم يكن أي منها بالذات والطبع فإن كلاً منها ليس تاماً في كل منها. إذن وجود كل جزء من الزمان يقتضي عدم وجود جزء

(١) قال صدر المتألهين في آخر الأصل الحادي عشر من الفصل الأول من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار: «نسبة الدنيا إلى الأخرى نسبة النقص إلى الكمال، ونسبة الطفل إلى البالغ، ولهذا يحتاج في هذا الوجود كالأطفال لضعفهم ونقصهم إلى مهد هو المكان، وداية هو الزمان» [صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية، ص ١٩٦، ج ٥]. يعتبر كلام الآخوند هذا ترجمة لقول الخواجه في هذا الفصل عندما قال: «لأن الدنيا ناقصة كانت بمثابة الطفل، والطفل لا يستغني عن الحاضنة والمهد، فحاضنته الزمان، ومهده المكان». والمرحوم الآخوند في الباب الحادي عشر من نفس الأسفار إلى آخر الكتاب ناظر بكثرة إلى رسالة الخواجه في المبدأ والمعاد.

(٢) فصلت، آية ٥٤.

آخر، وحضور بعض المكان يقتضي غياب بعض آخر. الماضي ليس بزمان وكذلك المستقبل، وإذا كان للزمان وجود فهو وجود الحال، الذي هو أقل زمان، ونتيجة لصغره فلا مقدار له والحكماء يطلقون عليه «الآن». وإذا كان للمكان إحاطة فهو لمجموع المكان لا جزء منه، وتكون الإحاطة لمجموع المكان بأن يكون حاوياً للسماء والأرض وباقي الكائنات.

الآخرة مبرأة عن الزمان والمكان<sup>(١)</sup> لأنها منزهة عن النقصان. أما علامات الآخرة التي تعطى لأهل الزمان والمكان، فقد تكون تارة زمانية وأخرى مكانية، حتى يفهمها لسان القوم. فعلاقة الزمان يمكن أن تكون بأقل زمان كالحال ﴿وَمَا أَمُرُّ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾<sup>(٢)</sup>، وعلاقة المكان تكون بأوسع المكان ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾. كذلك الإبداع ليس بزمانى ويصفونه بأقل زمان ﴿وَمَا أَمُرُّنَا إِلَّا بِوَجْدَةٍ كَلَمْحِ الْبَصَرِ﴾. إذا المبدأ والمعاد متشابهان من هذه الجهة أيضاً. تعلق اليقين الذي هو من أمر الآخرة بالزمان والمكان يكون بهذا السياق. أما تعلقه بقلّة الزمان فهو كما قالوا: «اليقينيّات

(١) لما كانت الآخرة ليس من جنس الدنيا، فليس لها لوازم الدنيا من قبيل الزمان والمكان، وليس من الجائز طلب مكان الجنة والنار، واعتبارهما في جهتين من الجهات الامتدادية الوضعية؛ لأن الآخرة دار تامة محضة، لا سبيل فيها للخروج من القوة والاستعداد إلى الفعلية. بخلاف الدنيا التي هي دار الاستكمال والاستعداد والقوة والنقص. ثم لأن الآخرة نشأة باقية ودائمة، وهذه النشأة متصرمة ومتجددة ودائرة وهالكة، فيجب على ذلك اختلاف اللوازم باختلاف هذه الملزومات. الآخوند مولى صدرًا قدس سره الشريف في الفصل الثالث من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار، جعل كلام الخواجه هذا أصلاً، ثم بحث حوله تحت هذا العنوان: كشف مقال لدفع إشكال... إلخ. الإشكال هو طلب المكان للجنة والنار، ودفع الإشكال أن الآخرة تامة، ليس من جنس الدنيا، فلا يتفرع عليها لوازمها الدنيوية.

(٢) النحل، آية ٧٧.

لحظات»، وبوسعة وفسحة المكان ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ﴾<sup>(١)</sup>.

(١) الزمر، آية ٢٢.



## في الإشارة إلى حشر الخلائق<sup>(١)</sup>

الزمان علة التغير على الإطلاق، والمكان علة التكثر على الإطلاق، والتغير والتكثر علتنا احتجاب الموجودات بعضها عن

(١) يعتبر هذا الفصل الموجز المتعلق بحشر الأعمال فصل الخطاب. الفصول التاسعة والعاشر والحادي عشر من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار ناظرة إلى هذا الفصل، بالخصوص الفصل التاسع منه، فإن البحث فيه على وفق ترتيب المباحث والآيات والروايات في هذا الفصل. يحتاج هذا الفصل إلى كثير من التدبر، حتى تعرف أن النفس الإنسانية في هذه النشأة صورة للهيولى، وفي النشأة الآخرة هيولى الصور الأخروية. وتعرف أن البدن الأخروي المكتسب ناشئ من أفعال النفس، ومن مكمن ذات النفس. وتعرف أن الأبدان المكتسبة هي صور لبذور ملكات النفس، حيث وجود المناسبة الخاصة بين كل ملكة وصورة «جزاء وفاقاً». وتعرف أن حشر الخلائق يختلف باختلاف الأعمال والملكات، حتى نيات الإنسان موجب لاختلاف حشره، قال عز من قائل ﴿وَلَنْ تَجِدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُمَاسِبَكُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، كما ورد في الحديث «يحشر الناس على صور نياتهم». وتعرف أن الإنسان في هذه النشأة نوع تحته أفراد، وفي تلك النشأة جنس تحته أنواع. وتعرف أن الأبدان المكتسبة هي صور بلا مادة طبيعية، وحياتها ب حياة النفس. وحتى تعرف أن العمل مشخص لبدن الإنسان الأخروي، والعلم مشخص للروح الإنسانية، يعني أن الإنسان بكلتي قوته العلامة والعمالة يشخص ذاته. وكل واحد له من الليالي والأيام في مدة عمره، من خلالها يربي الإنسان نفسه، ومن هذا المعنى يحصل لك العلم أن العلم والعمل جوهران، بل فوق المقولات، وأنهما عين الهوية الوجودية للإنسان، حيث إن الاتحاد الوجودي متحقق بين العلم والعالم والعمل والعامل، بل هو هو. وحتى تعلم في قوله ﴿وَإِذَا أَلْمُتُّوا خُسْرًا﴾ المعاني اللطيفة، وأنها في طول بعضها البعض. كما نقرأ في المسألة السادسة والثلاثين من كتابنا «ألف مسألة وواحد»: أن إثبات تجرد النفس الناطقة الإنسانية هو بعينه إثبات للمعاد. وأن اتحاد المدرك بالمدرك هو بنفسه إثبات للجزاء. فتدبر.

البعض . وبما أن الزمان والمكان مرفوعان عن يوم القيامة فحجابها يكون مرفوعاً أيضاً<sup>(١)</sup>، فجميع الخلق من الأولين والآخرين مجموعون في يوم القيامة، لهذا يكون يوم القيامة يوم الجمع ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمُ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾<sup>(٢)</sup>، وبوجه آخر يكون يوم الفصل .

بما أن الدنيا دار المشابهة، لذلك يظهر الحق والباطل فيها متشابهان، ويقف المتخاصمان كل منهما في وجه الآخر . أما الآخرة فإنها دار المباينة ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفِرُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، الحق متميز فيها عن الباطل ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾<sup>(٤)</sup>، ويفصل فيها خصومة المتخاصمين . ويحكم فيها بحقيقة الحق والباطل ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾، ﴿لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾<sup>(٥)</sup>، لأن القيامة يوم الفصل، أما هذا الفصل فإنه يقتضي ذلك الجمع الذي ذكرناه قبل قليل ﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمْعُكُمْ وَالْأُولَىٰ﴾<sup>(٦)</sup> .

الحشر كذلك مصداق للجمع، فيوم القيامة حشر أيضاً، ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾<sup>(٧)</sup>، ولكن الحشر متفاوت، فقوم

(١) من هنا تعرف المعنى الواقعي لـ ﴿يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرُ﴾، الذي يصير الباطن هنا عين الظاهر هناك . علاوة على «تبلى السرائر» فإن كلمة «يوم» أيضاً دالة على أن معنى ظهور الأشياء في كل نشأة بحسب اقتضاء تلك النشأة . قال المؤلف : ما تراه بهذه النشأة فهو ظل داره الأخرى .

(٢) التغابن، آية ٩ .

(٣) الروم، آية ١٤ .

(٤) الأنفال، آية ٣٧ .

(٥) الأنفال، آية ٤٢ .

(٦) المرسلات، آية ٣٨ .

(٧) الكهف، آية ٤٧ .

يحشرون هكذا<sup>(١)</sup> ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾<sup>(٢)</sup>، وقوم يحشرون هكذا ﴿يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ﴾<sup>(٣)</sup>. وفي الجملة حشر كل واحد مع من يطلبه سلوكه<sup>(٤)</sup> «واحشره مع من كان يتولاه»، ولهذا السبب قال تعالى ﴿أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾<sup>(٥)(٦)</sup>، كذلك قوله ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾<sup>(٧)</sup>، بل إلى حد أنه «لو أحب أحدكم حجراً يحشر معه»<sup>(٨)</sup>. ولأن آثار الأفعال هي المدبرة للبرازخ الحيوانية، كما سيتضح بعد ذلك، تكون الوحوش من أصناف ما يحشر ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾<sup>(٩)</sup>. وحشر كل واحد يكون على حسب صورته الذاتية، لأن الحجاب مرفوع يومئذ ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾<sup>(١٠)</sup>، ولهذا السبب «يحشر الناس على صور يحسن عندهم

(١) بيان روايات الحشر والمعاد في هذا الموضوع مما يسر له القلب. من هذه البيانات ومن تلك الروايات تعرف سر «الدنيا مزرعة الآخرة» [ابن أبي جمهور الاحسائي، عوالي اللآلي، ص ٢٦٧، ج ١. تقديم شهاب الدين المرعشي، تحقيق مجتبى العراقي. قم المقدسة، سيد الشهداء، الطبعة الأولى، ١٩٨٣]، وتعرف أن هذه كلها لأجل شرح حال الإنسان، حتى الروايات المعراجية التي هي كتاب سفر رسول الله ﷺ، تلاحظ أنها كتاب في قصة حياة الإنسان وشرح حاله، وتصل إلى حقيقة أن خزان سعي الإنسان تكمن في الإنسان نفسه.

(٢) مريم، آية ٨٥.

(٣) فصلت، آية ١٩.

(٤) كلام في غاية المتانة والاستقامة ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرْعًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠]\*\*.

(٥) هذه الأزواج مع الإنسان وفي الإنسان، أتى بها من الدنيا، وهي نفسها كانت أزواجه في الدنيا. فقد ذكرنا حديث قيس عن رسول الله ﷺ أنه قال «وأنه لا بد لك من قرين وهو... عمك» [محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ص ١٧٦، ج ٧٤. تحقيق علي أكبر غفاري. بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣].

(٦) الصافات، آية ٢٢.

(٧) مريم، آية ٦٨.

(٨) كما صرح بذلك الإمام الثامن أبو الحسن الرضا عليه السلام لريان بن شبيب.

(٩) التكوثر، آية ٥.

(١٠) إبراهيم، آية ٤٨.

القردة والخنازير»، بل في هذه الدنيا ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ  
الطَّاغُوتَ﴾<sup>(١)</sup>، ولكن يوجد في هذا العالم من ينظر إلى أهل ذلك  
العالم<sup>(٢)</sup> ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

---

(١) المائدة، آية ٦٠.

(٢) هؤلاء هم أولياء الله، الذين فتحت أعينهم البرزخية؛ ولهذا السبب فهم يرون الصور والأبدان  
البرزخية.

(٣) الرعد، آية ٤.



## في ذكر أحوال أصناف الخلق<sup>(١)</sup> في ذلك العالم، وذكر الجنة والنار

الموجودون في هذا العالم وهم في معرض سلوك طريق الآخرة على ثلاث طوائف<sup>(٢)</sup> ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً \* فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ \* وَأَصْحَابُ الشِّمَّةِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَّةِ \* وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ \* أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾<sup>(٤)</sup>. فالسابقون هم أهل الوحدة، وهم منزهون عن

(١) يعني في ذكر أحوال أنواع الخلق في ذلك العالم، لأنك قد علمت أن الإنسان في تلك النشأة جنس تحته أنواع، ولكن الإنسان المتصور بصورة حيوانية يعلم أن الإنسان نفسه حيوان، وفي هذا الإدراك الألم والوحشة.

(٢) أما في ذلك العالم فينتهي الأمر إلى طائفتين: طائفة سعيدة، وطائفة شقية، كما قلنا في المسألة ٣٦٣ من كتابنا «ألف مسألة وواحد»: أن المستفاد من الآيات والروايات أن آخر الأمر ينقسم الناس إلى قسمين: قسم سعيد وقسم شقي، قال عز من قائل ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ سُعِيٌُّّ وَسَمِيدٌ \* فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَيُنْفَوْنَ... \* وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا﴾ [هود، الآيات ١٠٥، ١٠٨]. لذا تنقسم دار الآخرة إلى الجنة والنار، والأسماء الإلهية إلى جمال وجلال، الجنة مظهر الجمال، والنار مظهر الجلال. ومن شؤون الحق أيضاً الهداية والضلال، الهداية بالذات، والضلال بالعرض. لذلك خلق الله آدم بكنتي يديه، للدلالة على صفات الجمال والجلال. عبّر في الآية بشقوا بصيغة المعلوم، وسعدوا بصيغة المجهول للدلالة على اقتضاء ذاته الهداية بالذات والضلالة بالعرض\*\*.

(٣) الواقعة، الآيات ٧ - ١١.

(٤) فاطر، آية ٣٢.

الطريق ومن السلوك فيه، بل هم أنفسهم مقصد كل السالكين<sup>(١)</sup> ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾<sup>(٢)</sup>، فهؤلاء هم الذين إن حضروا لم يُعرفوا وإن غابوا لم يُفقدوا. أما أهل اليمين فهم المحسنون في هذا العالم<sup>(٣)</sup>، وهم على مراتب كثيرة على حسب درجات الجنة، ومتفاوتون في الثواب أيضاً ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾<sup>(٤)</sup>. وأهل الشمال فهم المسيئون في هذا العالم، وهم وإن كانوا على مراتب كثيرة بحسب دركات الجحيم<sup>(٥)</sup> إلا أنهم متساوون في العذاب ﴿قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٦)</sup>، وكذلك ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾<sup>(٧)</sup>.

كُلٌّ مِنْ هَذِهِ الطَوَائِفِ الثَّلَاثِ يَمْرُونَ عَلَى النَّارِ<sup>(٨)</sup> ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكَ إِلَّا

(١) لأن الإنسان الكامل هو القدوة والنموذج وإمام الآخرين، وقبلة الكل في حركتهم الاستكمالية، بل هو ثمرة شجرة الوجود، وكمال العالم الكوني، وغاية الحركة الوجودية والإبداعية\*\*.

(٢) الكهف، آية ٢٨.

(٣) يحاسبون في بادئ الأمر حساباً يسيراً ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْفَىٰ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ \* فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾، وفي آخر الأمر يلقون سلاماً ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَعْصَبِ الْيَمِينِ \* فَسَلَّمَ لَكَ مِنْ أَعْصَبِ الْيَمِينِ﴾، والسلام من الأسماء الإلهية ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾، والاسم عين الذات ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾، وهذه الملكية ملكية ذاتية لا نسبة اعتبارية.

(٤) الأنعام، آية ١٣٢.

(٥) الدرجات للصعود والرفعة «رفع الدرجات»، ﴿زَفَعُ دَرَجَتِي مِّنْ نَّشَأٍ عَلِيمٍ﴾، أما الدرجات فللسقوط والهبوط ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾، ﴿قَالَ قَاطِعٌ يَنْهَا قَمًا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾. قال في سفينة البحار في مادة درك: الخبر عن الصادق عليه السلام في ذكر العلماء الذين مكانهم في دركات الجحيم [علي النمازي الشاهرودي، مستدرك سفينة البحار، ص ٢٧٢، ج ٣. تحقيق وتصحيح حسن بن علي النمازي. قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ١٤١٩ هـ].

(٦) الأعراف، آية ٣٨.

(٧) الصافات، آية ٣٣.

(٨) هذه نار الدنيا ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكَ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾. فليراجع روايات التفاسير الروائية، كالصافي والبرهان ونور الثقلين في تفسير هذه الآية الكريمة، وكتاب المعاد في بحار الأنوار =

وَارِدُهَا \* كَانَ عَلَى رَيْكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا<sup>(١)</sup>، إلا أن السابقون «يمرون على الصراط كالبرق الخاطف»، ولا بد لهم من المرور عليها ولكنهم يقولون: «جزناها وهي خامدة»، وهذا كلام أحد أئمة أهل البيت في جواب من سأل عن كيفية مروركم على النار. وأهل اليمين ينجون من النار. أما أهل الشمال فيسقطون فيها «ثُمَّ نَتَجَّى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثَاءً<sup>(٢)</sup>».

مآل السابقون وأهل اليمين إلى الجنة، ولكن كمال أهل اليمين بالجنة، وكمال الجنة بالسابقين<sup>(٣)</sup>، «إن الجنة أشوق إلى سلمان من

= هذا الحتم المقضي من باب أن الورود هذا يعتبر من لوازم وجود الإنسان، وكيفية خلقته، وبدون هذا الورود لا تتم خلقه الإنسان. فتدبر.

(١) مريم، آية ٧١.

(٢) مريم، آية ٧٢.

(٣) كلام كامل وقول متين. فاشتياق الجنة إلى سلمان أكثر من اشتياق سلمان إلى الجنة، نعم إذا كانت الجنة حلوة جميلة، فإن المخلوقين لها أكثر حلاوة وجمالاً\*\*.

قال الشارح البحراني عند قوله ﷺ في نهج البلاغة «درجات متفاضلات» [نهج البلاغة، ص ١٤٩، ج ١]: «اعلم أن ألد ثمار الجنة هي المعارف الإلهية والنظر إلى وجه الله ذي الجلال والإكرام، والسعداء في الوصول إلى نيل هذه الثمرة على مراتب متفاوتة ودرجات متفاضلة» [الفيض الكاشاني، علم اليقين، ص ٢٣٣، ط ١ حجربة].

قال الشيخ الرئيس في الرسالة المعراجية: «لا يوجد للإنسان رفيعاً عزيزاً أعظم وأعز من إدراك المعقولات. الجنة العزينة بأنواع النعم والزنجيل والسلسيل هي في حقيقتها إدراك للمعقول، والجحيم التي فيها العقاب والأغلال، ليست هي إلا حقيقة الانشغال باهتمامات الجسد وملذاته، التي تؤدي بالناس إلى السقوط في جحيم الهوى، والبقاء في سجن الخيال. والتحرر من سجن الخيال وآلم الوهم إنما يكون بالنهوض عاجلاً للعلم مع العمل، فالعمل له قابلية الحركة، وقابلية الحركة لا تكون إلا باتجاه المحسوس، أما العلم فهو قوة للروح، ولا يمكن تحقيقه إلا بالتعقل. قال رسول الله ﷺ: قليل العلم خير من كثير العمل (العبادة) [زين الدين العاملي (الشهيد الثاني)، منية المريد، ص ١٠٥. تحقيق رضا المختاري. مكتب الاعلام الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ]. كما قال: نية المؤمن خير من عمله [علي بن بابويه، فقه الرضا، ص ٣٧٨. تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث. مشهد، المؤتمر العالمي للإمام الرضا ﷺ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ]. وقال الأمير علي بن أبي طالب حافظ العالم إن قدر بني آدم وشرفه الإنساني لا يكون إلا بالعلم.

سلمان إلى الجنة»، فهم لا يلتفتون إلى الجنة ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾<sup>(١)</sup>، وهؤلاء هم أهل الأعراف ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ﴾، فهم على ثبات في جميع الأحوال ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> فهذا وصف حالهم.

أما أهل الشمال فهم أهل التضاد، وأحوالهم في هذا العالم متضادة متقابلة، كالوجود والعدم، الموت والحياة، العلم والجهل، القدرة والعجز، اللذة والألم، والسعادة والشقاوة. تخلفوا وفشلوا، لأنهم رجعوا إلى أنفسهم فقط<sup>(٣)</sup>، ولا يمكن الخلاص بالنفس اعتماداً عليها وحدها، ﴿كُلَّمَا نَفِخَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾<sup>(٤)(٥)</sup>، ولا جرم في أن مصيرهم سيكون دائماً بين السموم

(١) الأعراف، آية ٤٦.

(٢) الحديد، آية ٢٣.

(٣) هذا دليل على تخلفه وبقاؤه على الأحوال المتضادة، أما إذا لم يرجع الإنسان إلى نفسه مكتفياً بها وحدها فإنه لا يبقى على تلك الأحوال المتضادة، ولكن عن ماذا يبقى ويتخلف؟ عن لقاء الحسن والجمال المطلق، فالناظر لنفسه لا يمكن أن يكون ناظراً إلى الله تعالى. من المفيد هنا الرجوع إلى رسالتنا في «لقاء الله».

(٤) النساء، آية ٥٦.

(٥) هل رأيت أناساً مبتلين بمرض المايخوليا؟ فإنهم علاوة على تشابه أشكالهم، يرون في أنفسهم صوراً مخوفة وموحشة، ويعيشون حالة من الوحشة والرغبة والخطر والعذاب. تنشأ تلك الصور المرعبة من قوتهم المتخيلة، التي هي مرتبة من مراتب ذات نفس الإنسانية، تتمثل في صقع ذاتهم، فيبتلون بهذا المرض المذكور. في الواقع (عندما يخاف) فإنه يخاف من نفسه، كالثائم عندما يرى أحلاماً مرعبة. هذا المسكين المريض بالمايخوليا، يفر في بعض الأوقات من تلك الصور المخيفة إلى زاوية يختفي بها، حتى ينجو ويتخلص من تلك الصور، ولكنه ما إن يصل إلى تلك الزاوية حتى يجد جميع تلك الصور قد تجمعت في ذلك المكان، ولا يدري أن ما يقوم به هو الفرار من نفسه، ولا يمكن الفرار من نفسه عن نفسه. فيكون حال ﴿كُلَّمَا نَفِخَتْ جُلُودُهُمْ﴾ مثل حاله، فلا طريق للفرار ولا طريق للموت ﴿ثُمَّ لَا يَبُوءُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾، أعاذنا الله وإياكم منها. تبديل الجلود هنا بمعنى بروز وظهور الملكات، واحدة تلو الأخرى، التي جميعها فروعاً للشجرة الخبيثة التي «اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار».

والزمهير من الجحيم، يعذبون تارة من هذا الطرف، وتارة أخرى بذلك الطرف ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾<sup>(١)</sup>، لأنهم لم يلتزموا الطاعة التي هي أول مرتبة من مراتب الإيمان، وأخذوا زمام الاختيار لأنفسهم، فبقوا محجوبين في الآخرة ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ

= كما أن في الطرف المقابل ﴿لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾. كلا الطرفين يصاحبان الإنسان، ملكات السوء تلك، والملكات الحسنة هذه، التي هي فروع الشجرة الطيبة التي ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ \* تَوَقَّعْ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ إِذْ ذُرِّيَّتُهَا ﴿لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾: الأصحاب والجلساء المصورة من مقتضيات الأسماء والصفات الإلهية، تواسمهم مطهرة عن أدناس الطبيعة مطلقاً. هذا المعنى مطابق لتفسير لطائف وإشارات الروايات، كما ذكر في تفسير الصافي في ضمن الآية المذكورة ﴿كُلَّمَا نَبَّضَتْ جُلُودُهُمْ﴾: في الاحتجاج عن الصادق عليه السلام أنه سأل ابن أبي العوجاء عن هذه الآية فقال: ما ذنب الغير؟ قال الإمام: ويحك هي هي وهي غيرها. قال: فمثل لي في ذلك شيئاً من أمر الدنيا، قال: نعم أرايت لو أن رجلاً أخذ لبنه فكسرها ثم ردها في ملبنها فهي هي وهي غيرها [الفيض الكاشاني، الصافي، ص ٤٦١، ج ١]. كما ورد في البحار أيضاً أنه قيل لأبي عبد الله عليه السلام كيف تبدل جلودهم غيرها. الحديث [محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ص ٣٨، ج ٧].

لا بد من الدقة الكبيرة هنا في معرفة وجه التعبير بالجلود في الآية. وقد علم من التمثيل المذكور، أعني مرضى المالبخوليا، كيفية خلود أهل النار وعذابهم الدائم في أنفسهم. يجب التوجه إلى أن ظهور الإنسان بصور الوحوش المختلفة، غير مستبعد عن حقيقة وواقعية الإنسان، بهذا المعنى أن الإنسان الذي يظهر على صورة حيوان معين، فإنه يعلم مثلاً أن الإنسان قرد، ويدرك أنه بقي مستبعداً من كماله الإنساني، والآخرين أيضاً وصلوا إلى هذه النتيجة، وبالتالي فإنه يتألم لهذا فقدان، فيتمنى الموت، ولكن ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾.

قوله سبحانه ﴿إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّتَخِلِفِينَ﴾ \* لَا يَغْنَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ \* وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمْ الظَّالِمِينَ \* وَكَادُوا يَكُونُ لِقَيْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مُّكِيدُونَ ﴿[الزخرف: ٧٤ - ٧٧]﴾. فقوله ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ لا يعني به الحرمان، وإنما يعني به فقدان، لأنه لا يوجد محروم، فكل واحد يحصد مقدار ما زرعه، ﴿إِنَّمَا لِلَّذِينَ شَاءُوا مَا سَعَوْا﴾. كما قلنا فإن الإنسان خلق مختاراً، فإذا لم يسع أبداً نحو التحصيل والعمل، فإنه لن يحصل على كماله، ويصل فقط إلى الحد الذي سعى له لا غير، ﴿إِنَّمَا لَا تَضِيْعُ أَمْرٌ مِّنْ أَحْسَنِ عَمَلٍ﴾. من خلال هذه الإشارة تفهم أن إشكال القسر في الخلود ليس بوارد، فقد قيل مثلاً إن الخلود خلاف الطبيعة النوعية الإنسانية، وهذا قسر دائم. فتدبر. نعم يوجد حول هذا الموضوع العديد من الأسئلة والمباحث، ولكن الورود فيها يستلزم الخروج عن تعليقات هذه الرسالة. الفصل الثامن والعشرون من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار، تتعلق في مباحث أو مسائل هذا الموضوع.

يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا<sup>(١)</sup>.

أهل اليمين هم أهل الرتب، وهم في سلوك دائم، ليحصلوا على كمال بعد كمال ودرجة أعلى من درجة، ﴿لَهُمْ عَرْقٌ مِّنْ فَوْقَهَا عَرْقٌ﴾<sup>(٢)</sup>، نجوا من عذاب أهل التضاد ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، (الحزن على ما فات والخوف مما لم يأت)، لأنهم كانوا مجبورين في الدنيا ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾<sup>(٤)</sup> فصاروا مختارين على الإطلاق في الآخرة<sup>(٥)</sup> ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ﴾<sup>(٦)</sup>، حتى يحصل كل واحد على نصيبه من الجبر والاختيار بحكم العدل. فإذا كانت لهذه الطائفة ملابسة لأحد طرفي التضاد، فلن يكون هذا تضاداً حقيقياً، ولا يعاقبون عليه، بل يثابون عليه، هذا مثل حرارة الزنجبيل وبرودة

(١) السجدة، آية ٢٠.

(٢) الزمر، آية ٢٠.

(٣) البقرة، آية ٣٨.

(٤) الأحزاب، آية ٣٦.

(٥) هذه الآية الكريمة وآيات أخرى متعددة وروايات كثيرة تدل على أن ما ترغب فيه النفس في تلك النشأة يوجد بإنشاء النفس، بل جميع لذاتها وآلامها في تلك النشأة تدرج تحت مقولة الفعل لا الانفعال. عكس الحال في نشأة الدنيا هذه التي تكون من مقولة الانفعال لا الفعل، من حيث إن الخارج على النفس يرد عليها، فيؤثر فيها. وقد ذكرنا في مقدمة هذه التعليقات بعض الإشارات في هذا المعنى، والبحث التحقيقي فيها نجده في الفصل الثالث من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار تحت عنوان «في جواب الشبهة السادسة»، إذ يقول الأخوند: لذات الآخرة وآلامها ليست من مقولة لذات الدنيا وآلامها، حتى يكون لذاتها دفع الآلام كما في الدنيا، فإن هذه اللذات الدنيوية كلها انفعالات للنفس بما يرد عليها من الخارج ويؤثر فيها، بخلاف اللذات الأخروية، فإنها ابتهاجات للنفس بذاتها وبلوازمها وأفعالها من حيث إنها أفعالها. ولما كان الفعل والانفعال مقولتان مختلفتان لا اشتراك لهما في أمر ذاتي، فكذا اللذة الفعلية غير اللذة الانفعالية في الجنس والحد، فلا مجانسة بينهما، فلا يقاس إحدهما بالأخرى [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية،

ص ٢١٢، ج ٥].

(٦) الفرقان، آية ١٦.

الكافور التي هي غريزية، وليس مثل حرارة السموم وبرودة الزمهرير التي هي غريبة ﴿إِنَّ الْأَبْتَرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾<sup>(١)</sup> ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَجْجِيلًا﴾<sup>(٢)</sup>، كذلك منازعة أهل الرتبة فإنها منازعة مجازية ﴿يَشْرَبُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْنِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup> حتى يتحقق بلا جرم ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُنْقَلَبِينَ﴾<sup>(٤)</sup>، أما مخاصمة أهل التضاد فإنها مخاصمة حقيقية ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾<sup>(٥)</sup> حتى يتحقق بلا جرم ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾<sup>(٦)</sup>.

إذاً الحرارة والبرودة اللتان هما متضادان، يكون كل منهما تارة سبباً في عذاب قوم، كما عليه أهل النار. وتارة أخرى يكون طرف واحد سبباً لراحة قوم آخرين عندما تكون ﴿بَرْدًا وَسَلَامًا﴾<sup>(٧)</sup> فأهل البرد هم أهل اليقين. أما الطرف الآخر الذي هو النار فيكون سبباً لعذاب من هم في قبال أهل البرد واليقين، ﴿الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنًّا سَوَاءً﴾<sup>(٨)</sup>. وتارة يكون كل من الطرفين سبباً لراحة قوم كما قلنا في الزنجبيل والكافور. أما النار فتكون تارة سبباً في عذاب قوم كنار الجحيم، وتارة أخرى تكون سبباً لراحة قوم، كالنار التي طلب شخص من

(١) الإنسان، آية ٥.

(٢) الإنسان، آية ١٧.

(٣) الطور، آية ٢٣.

(٤) الحجر، آية ٤٧.

(٥) ص، آية ٦٤.

(٦) الأعراف، آية ٣٨.

(٧) الأنبياء، ٦٩.

(٨) الفتح، آية ٦.

قسيم الجنة والنار<sup>(١)</sup> أن يجعله فيها فقال: «يا قسيم الجنة والنار اجعلني من أهل النار»، فضحك ﷺ وقال: «جعلتك»، وبعد ذلك قال للحاضرين حوله: «إنه يريد أن يكون من أهل القيامة».

العدم أيضاً على أصناف: فهناك العدم القهري وهو شامل للجميع ويعم قيامة الخاص والعام ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>(٢)</sup>. وهناك العدم اللطفي الذي يخص أهل الوحدة «من أحبني محوت

(١) المراد من القسيم حضرة الخاتم ﷺ، وذلك الشخص هو العارف من أصحابه. القيصري في شرح أواخر الفص النوحى من فصوص الحكم، عند قول الشيخ العارف ابن عربي «فادخلوا ناراً في عين الماء، في المحمدين، وإذا البحار سحرت، من سحرت التنور إذا أوقدته» يقول: الغرض أن بحار الرحمة الذاتية التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار، وهي نار القهاريّة التي بها يقهر الحق الأغيار، ويفنيهم ليبقيهم بذاته، كما جاء (حُفَّت الجنة بالمكاره وحُفَّت النار بالشهوات). فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار، وظاهر الجنة نار وباطنه ماء. لذلك قال بعض العارفين من الصحابة حين قال النبي ﷺ: أنا القاسم بين الجنة والنار، اجعلني من أهل النار، فقال رسول الله ﷺ: يريد أن يكون من أصحاب القيامة الكبرى [داود القيصري الرومي، شرح فصوص الحكم، ص ٥٣٠. إيران، انتشارات علمي وفرهنگي، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ هـ.ش.]. تبصرة: الإنسان الكامل في كونه قسيم الجنة والنار، مثل الحق سبحانه في كونه هادياً ومضلاً، ومناطق البحث واحد في كليهما.

قلنا في المسألة السابعة من كتابنا «ألف مسألة وواحد»، في إسناد الإضلال إلى الهادي تعالى ما يلي: إن إسناد الإضلال إلى الحق تعالى بمعناه الحقيقي الذي هو تسبب الانحراف هو إسناد بالعرض. بيان ذلك: إذا فرضنا أن الحق تعالى لم يرسل الرسل ولم ينزل الكتب، فلا يتحقق أصلاً معنى الإضلال؛ لأن الحق تعالى إذا لم يعين طريقاً محدداً، فسار كل واحد على طريقته، وكل عقل على حسب ممشاه، وكل سريرة وسيرة بأي سلوك ذهب إليه، فهذا ليس ضلالاً ولا انحرافاً عن الجادة؛ لأن الضلال والانحراف فرع وجود الطريق. أما إذا عَيَّن الحق تعالى طريقاً، ذلك الطريق المؤدي إلى الكمالات، ثم المؤدي إلى الانصاف بالصفات الإلهية العليا، لكل شيء بحسب اقتضاء وجوده واستعداده، وما يصلح له تكويناً، على نظام العالم على ما هو تعالى يراه مصلحة. فإذا تمرد شخص عن ذلك الطريق المستقيم وانحرف عنه، فقد سار ضلالاً. وبما أن هذا الضلال فرع لوجود أصل الطريق، فيكون نسبة الإضلال إلى الله المتعال نسبة بالعرض. فهو يُضَلُّ يعني يَبْنَ طريقاً، من خالفه فقد ضل عن الصراط السوي، فهو تعالى مُضِل بهذا المعنى فتدبر. وبنفس المناطق يكون رسوله قسيم الجنة والنار. فتبصر.

(٢) القصص، آية ٨٨.



أثره». أخيراً العدم العنفي الذي يخص أهل الجحيم ﴿لَا بُقَىٰ وَلَا  
تَذَرُ﴾<sup>(١)</sup>.

---

(١) المدثر، آية ٢٨.





الَّذِي لَمْ يَأْتِ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»<sup>(١)</sup>، وهو «أدق من الشعر وأحد من السيف»، أما دقته فلأنه<sup>(٢)</sup> إذا مال الإنسان لأحد طرفي التضاد أقل ميل، فإنه يؤدي به إلى الهلاك ﴿وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَنَمَسْكُم﴾

لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ دُرِّيٍّ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» [البقرة: ١٢٤]، فعهد الله هو الإمامة، كما تدل عليه صدر الآية، فالظالم المتعدي على حدود الله لا يكون إماماً، فالإمام على هذا يجب أن يكون معصوماً من تجاوز حدود الله في تمام أو جميع مدة عمره، وعلى هذا المعنى أيضاً تدل بشكل واضح صيغة المشتق لاسم الفاعل «ظالمين».

يقول الصدوق ابن بابويه في كتاب الاعتقادات: «اعتقادنا في الصراط أنه حق، وأنه جسر على جهنم، وأن عليه ممر جميع الخلق، قال الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْكُرَ إِلَّا وَأَرَدَهَا كَانَ عَلَيْكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾. وقال أيضاً: والصراط في وجه آخر اسم حجج الله، فمن عرفهم في الدنيا وأطاعهم أعطاه الله جوازاً على الصراط الذي هو جسر جهنم يوم القيامة» [محمد بن بابويه (الصدوق)، الاعتقادات في دين الإمامية، ص ٧٠. تحقيق عصام عبد السيد. بيروت، دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٩٩٣].

هذا الكلام في غاية الاحكام، ويعلم وجهه من بيان المسألة التي ذكرناها آنفاً. كما ينبغي التدبر في هذه الرواية التي ينقلها ابن جمهور الاحسائي عن أمير المؤمنين عليه السلام، ونقلها أيضاً تفسير الصافي عن حضرة الإمام الصادق عليه السلام وهي كما يلي: «الصورة الإنسانية هي أكبر حجج الله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته، وهي مجموع صور العالمين، وهي المختصر من اللوح المحفوظ، وهي الشاهدة على كل غائب، وهي الحجة على كل جاحد، وهي الطريق المستقيم إلى كل خير، وهي الجسر (الصراط - خ ل) الممدود بين الجنة والنار» [ملا هادي السبزواري، شرح الأسماء، ص ١٢، ج ١. قم المقدسة، مكتبة بصيرتي، طبعة حجرية].

(١) الشورى، الآيتان ٥٢، ٥٣.

(٢) الإنسان بكلتي يديه، القوة العلامة والقوة العمالة، يصنع نفسه. ولكن تجب الدقة الكبيرة في تحصيل العلم المشخص للنفس الإنسانية الناطقة حتى يصيب الواقع، ويصل إلى الحقيقة. هذه الدقة وإعمال النظر أدق من الشعر. والعمل مشخص لبذن الإنسان من حيث هو إنسان. ولأن العلم الحقيقي صانع الإنسان، فالحد المتوسط بين الإفراط والتفريط أحد من السيف. أو كما قال الخواجه عليه الرحمة: دقته بسبب أنه إذا مال الإنسان قليلاً إلى أحد طرفي التضاد فإنه يسقط ويؤدي إلى هلاكه، وحدته بسبب أنه إذا وقف عليه الإنسان فإنه يؤدي إلى هلاكه. بيان هذين الوجهين ينطبقان على كل واحدة من القوتين المذكورتين (العلامة والعمالة). كما قال ملا صدرا «وصفه بأنه أدق من الشعر وأحد من السيف لأن كمال الإنسان منوط باستعمال قوته...» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ٢٨٥، ج ٥]. أيضاً الرجوع إلى الفصل الثاني من الباب التاسع من كتاب عين اليقين للفيض في الصراط مناسب جداً هنا (ص ٢١٣، الطبعة الحجرية).

النَّارُ<sup>(١)(٢)</sup>، وحدّته بسبب أنه في حال الوقوف عليه أيضاً فإنه يؤدي به إلى الهلاك «ومن وقف عليه شقه نصفين».

يسقط الجهنميون من الصراط إلى جهنم ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصَّراطِ لَنُكَيِّبُنَهُمْ﴾<sup>(٣)(٤)</sup>، فعلى جانبي الصراط هناك الجحيم «اليمين والشمال مزلتان»، بخلاف أهل الأعراف الذين تكون «الجنة على يمينهم والنار على شمالهم»، «كلتا يدي الرحمن».

(١) الركون هو الميل القليل، وهو مناسب للمس. هذا الميل القليل سبب لمس النار، والمس يؤدي بالتدريج إلى إحاطة النار ﴿وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمْ حِيطْ بِهَا بِالْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٤٩]. جهنم من سنخ الدنيا، وأصلها الدنيا، ومادتها تعلق النفس بأمور الدنيا من حيث هي دنیا، وصورتها صورة الهيئات المؤلمة والإعدام والنقائص. فتدبر.

(٢) هود، آية ١١٣.

(٣) مفاد الآية الكريمة من الجملة الاسمية واسم الفاعل، أنهم بالفعل أي الآن منحرفون عن الصراط. تأمل ماهية الصراط، ودقق جيداً في الآية الكريمة ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ \* صِرَاطُ اللَّهِ الَّذِي لَمْ يَأْتِ فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥٣]، وانظر في سورة يس المباركة قوله ﴿وَأَنِ اغْبُثُونِي هَذَا صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. واقرأ في سورة الحمد ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ \* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، وقد بين المنعم عليهم في سورة مريم المباركة في قوله ﴿كَهَيْمَصٍ \* ذَكَرَ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدُكَ زَكَرِيَّا \* ... أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾. وقال في سورة النساء ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ فتدبر.\*\*

(٤) المؤمنون، آية ٧٤.



## في الإشارة إلى صحائف الأعمال<sup>(١)</sup> والكرام الكاتبين ونزول الملائكة والشياطين على المحسنين والمسيئين

القول والفعل ما داما كائنين في الأصوات والحركات فليس لهما نصيب من البقاء، ولكن بما أنهما سيؤولان إلى عالم الكتاب والصور فسيكون لهما البقاء حيثئذ. كل من يقول قولاً أو يفعل فعلاً، فسيبقى

(١) صحيفة النفس هي صحيفة الأعمال؛ لأن هذه الصحيفة إنما تشكلت من الأعمال. هذه الصحيفة هي نفسها كتاب نفسك الذي ﴿لَا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾، فاكذب فماذا عساك تنقش في كتابك؟

الإشارات الواردة من أهل بيت العصمة والوحي (الذين هم بوجه من الوجوه المرتبة النازلة للقرآن وظله) في وصف هذا الكتاب مما تستحق القراءة والاستماع. فالجوامع الروائية أعظم من أن يحيط بها الفهم، إذ ليست هي تركيباً للعبائر، وتجميعاً للألفاظ فقط\*\*.

كل أفعالنا وأقوالنا متصرمة (متغيرة)، وليس لها ثبات في آن من الزمان، وإن شئت قلت جميع الأحوال والأعراض والحركات ليس لها نصيب من البقاء والثبات، بل الجوهر الطبيعي المادي كذلك، فكيف بالأعراض والأحوال التابعة له؟ لكن من هذه الحركات الجوهرية ينشأ موجود ثابت هو لبها، وهذا اللب من سنجية نشأة أخرى وراء الزمان والمكان، وإن كانت معداته أو آلاته من نشأة الزمان والمكان. هذا اللب هو النفس الناطقة التي هي من جنس مفيضها. هذه الأعراض من الحركات والسكنات والأقوال والنيات إذا تكررت تصبح جواهر للنفس، وتصير ملكات لها، والملكات تصبح إما ملائكة أو شياطين، ويصير الإنسان بمنادمتها ومصاحبها إما ملتزماً أو متألماً. كذلك سائر المرغوبات والمبغوضات من هذه الأعراض، فبتكرارها والإصرار عليها تصير متجسمة متجوهرة ومتقررة\*\*.

قولنا وفعلنا من الصوم والصلاة والطواف والجهاد والدرس والبحث وغيره، كلها أعراض، ولكن بتكرار الأفعال، تحصل في النفس جواهر تسمى بالملكات، ثم تصير مواداً وبذوراً للصور=

منه أثراً، ولهذا السبب يكون التكرار مقتض لاكتساب الملكات، ومع وجود هذه الملكات يكون العود إلى ذلك القول أو الفعل سهلاً، وإذا لم يكن الحال هكذا، فلا يمكن لأحد تعلم أي علم وصناعة وحرفة، ولم تكن فائدة من تأديب الأطفال وتكميل الناقصين. على هذا يكون الباقي من ذلك الأثر من الأقوال والأفعال مع الناس حقيقة كتابة وصور هذه الأفعال، ويسمى محل هذه الكتب والصور «كتاب الأقوال» و«صحيفة الأعمال»، لأنه لما صارت الأعمال والأقوال مشخصة صارت كتاباً كما سنبين إن شاء الله.

الكاتبون والمصورون لهذه المكتوبات والصور هم الكرام الكاتبين، فالقوم الذين على اليمين يكتبون حسنات أهل اليمين، والقوم الذين على الشمال يكتبون سيئات أهل الشمال ﴿إِذْ يَتَلَفَّيْ الْمَلَفَّيَّانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾<sup>(١)</sup>. فقد ورد في الخبر أن كل من عمل حسنة<sup>(٢)</sup>، تصير تلك الحسنة ملاكاً يثيبه، وكل من عمل سيئة، تصير

---

=الأخروية. فالإنسان هو الزرع والزارع والمزرعة ﴿وَلَا تُحْزَنْكَ إِلَّا مَا كُنْتَ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤]، ﴿وَاللَّهُ يُخْرِجُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢]. ذكرنا هذا المطلب بالتفصيل في دروس اتحاد العاقل بالمعقول، فليرجع إليه\*\*.

(١) ق، آية ١٧.

(٢) عندنا أيضاً مثل هذا الخبر أخبار أخرى، تدل على أن الملكين منكر ونكير لا يسألان الجميع، إلا من كانت أعماله منكراً فهما له وإلا فلا. في هذا المعنى قال الشيخ المفيد في كتابه «تصحيح الاعتقاد» الذي هو شرح لعقائد الصدوق تحت عنوان «في المسألة في القبر»: «وفي بعض الأخبار أن اسمي الملكين اللذين ينزلان على الكافر ناكراً ونكير، واسمي الملكين اللذين ينزلان على المؤمن مبشراً وبشير. قيل إنما سمي ملكا الكافر ناكراً ونكيراً لأنه ينكر الحق وينكر ما يأتيانه به ويكرهه، وسمي ملكا المؤمن مبشراً وبشيراً لأنهما يشرانه من الله تعالى بالرضا والثواب المقيم، وأن هذين الاسمين ليسا بلقب لهما وإنما هو عبارة عن فعلها» [محمد بن النعمان (المفيد)، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ٩٩. تحقيق حسين دركاهي. بيروت، دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٩٩٣]. وبمفاد هذا الحديث ومضامين أحاديث أخرى، خصص المفيد بابين من كتاب أوائل المقالات حقق فيها بعض المطالب، الباب الأول تحت عنوان «القول في نزول الملكين على»



= أصحاب القبور ومساءلتهم عن الاعتقاد، يعقبه الباب الثاني تحت عنوان «القول في تنعيم أصحاب القبور وتعذيبهم وعلى أي شيء يكون الثواب لهم والعقاب، ومن أي وجه يصل إليهم ذلك، وكيف تكون صورهم في تلك الأحوال؟».

وخلاصة تحقیقاته بعد الاستفادة من إشارات أولياء الحق وأهل بيت العصمة والوحي، أن العلم والعمل يشكّلان حقيقة الإنسان، وكل واحد بنياته وأقواله وأفعاله يصنع نفسه، وأن النفس الناطقة موجود مجرد خارج عن أحكام المادة وماديات عالم الطبيعة، والملكين ناکر ونکیر أو منکر ونکیر، والملكين أيضاً مبشر وبشير ليسا إلا رمزان لتجسم وتمثل أفعال الإنسان.

نذكر مسألة من كتابنا «ألف مسألة وواحد» يناسب هذا المقام: قوله سبحانه ﴿إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِي \* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٩ - ١٠٠]، تدل هذه الآية الكريمة على أن البعث بعد البرزخ، وأن عذاب القبر إنما يكون في البرزخ، وهو القبر الحقيقي للإنسان الذي ليس بخارج عن نفسه. ووزان القبر الحقيقي وزان مراتب الإنسان. أما قبر الإنسان وتلك الحفرة الخارجة عنه فهي قبر مجازي، ومثال للقبر الواقعي. ويوم البعث هو يوم خروج الإنسان من قبره الواقعي، وكلمة (يوم) في هذا المقام لها أهمية جداً كبيرة، لأن اليوم يدل على الظهور، ويوم البعث هو يوم ارتقاء واعتلاء وجود الإنسان وخروجه من هيئته المكتسبة التي هي قبره (الحقيقي). فتدبر.

بحث المرحوم الآخوند مسألتی القبر والبعث في الفصل الرابع من الباب الحادي عشر من المجلد الرابع من الأسفار، علاوة على أنه خصص الفصل الثامن للبحث في البعث، وقد أعطى البحث حقه بالتمام والكمال، إذ يقول في الموضع الأول: «فالقبر الحقيقي هذه الهيئات، وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناه، والبعث عبارة عن خروج النفس عن غيار هذه الهيئات كما يخرج الجنين من القرار المكين، والفرق بين حالة القبر وحالة البعث كالفرق بين حالتي الإنسان في الرحم وعند الخروج منه، فإن حالة القبر نموذج من أحوال القيامة، فإن الإنسان لكونه قريب العهد من الدنيا لم يستحكم في نفسه قوة انكشاف الآخرة على وجه الكمال، كما لم يستحكم في الجنين قوة الإحساس بالمحسوسات، فما دامت النفس حالها على هذا المنوال من الضعف، وإدراكه كإدراك النائم، يقال إنها في عالم القبر والبرزخ، وإذا اشتدت قوتها قامت قيامتها...» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ٢١٩، ج ٥] إلخ.

لنا تعليقة في هذا المقام على الأسفار، من المناسب ذكرها، وهي كما يلي: قوله قدس سره فالقبر الحقيقي... إلخ. أقول: القبر الحقيقي قبال المجازي منه وهو حفرة ترابية مثلاً انتسابها إلى الإنسان بأدنى مناسبة وإضافة اعتبارية، والإنسان من حيث هو إنسان ليس مقبوراً فيها، وأما الحقيقي منه فليس بخارج من الإنسان بل وزانه الإنسان، فله مراتب عديدة، فأعمل رويتك في هذا الحديث الذي هو من غرر الأحاديث في هذا المطلب السامي، رواه الكليني رضوان الله تعالى عليه في الكافي بإسناده عن عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني سمعتك وأنت تقول كل شيعتنا في الجنة على ما كان منهم، قال صدقتك كلهم والله في الجنة. قال: قلت جعلت فداك إن الذنوب كثيرة كبار، فقال: أما في القيامة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع أو وصي النبي، ولكني والله أتخوف عليكم في البرزخ، قلت: وما البرزخ؟ قال: القبر=

تلك السيئة شيطاناً يعذبه، كما ورد في القرآن نفسه ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ \* نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾<sup>(١)</sup>. وفي مقابل ذلك ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ \* تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾<sup>(٢)</sup>، وكذلك ﴿وَمَن يَعْمَلْ عِثْرَ الرِّجْمِ يُفْقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَمْ يَقْنِ﴾<sup>(٣)</sup>، وهذا عينه ما عبّر عنه أهل العلم بـ

=منذ موته إلى يوم القيامة [الكليني، الكافي، ص ٢٤٢، ج ٣]. من قبيل هذا الحديث ورد عندنا حديثاً عن ضغطة القبر، يعتبر من غرر الأحاديث، نقله جناب الشيخ الصدوق في المجلس الحادي والستين من الأمالي، بإسناده عن عبد الله بن سنان عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، قال: أتى رسول الله ﷺ، فقيل له: إن سعد بن معاذ قد مات، فقام رسول الله ﷺ وقام أصحابه معه فأمر بغسل سعد وهو قائم على عضادة الباب، فلما أن حنط وكفن وحمل على سريره، تبعه رسول الله ﷺ بلا حذاء ولا رداء، ثم كان يأخذ يمينه السرير مرة ويسرة السرير مرة حتى انتهى به إلى القبر؛ فنزل رسول الله ﷺ لحده وسوى اللبن عليه، وجعل يقول: ناولوني حجراً، وناولوني تراباً طيباً يسد به ما بين اللين. فلما أن فرغ وحا الثراب عليه وسوى قبره، قال رسول الله ﷺ: إنه لأعلم أنه سيلى ويصل البلى إليه، ولكن الله يحب عبداً إذا عمل عملاً أحكمه. فلما أن سوى التربة عليه، قالت أم سعد: يا سعد هنيئاً لك الجنة. فقال رسول الله ﷺ: يا أم سعد مه لا تجزمي على ربك، فإن سعداً قد أصابته ضمة. قال: فرجع رسول الله ﷺ ورجع الناس فقالوا له: يا رسول الله لقد رأيناك صنعت على سعد ما لم تصنعه على أحد، انك تبعت جنازته بلا رداء ولا حذاء. فقال ﷺ: إن الملائكة كانت بلا رداء ولا حذاء فتأسيت بها. قالوا: وكنت تأخذ يمينه السرير مرة ويسرة السرير مرة. قال: كانت يدي في يد جبرئيل أخذ حيث يأخذ. قالوا: أمرت بغسله وصليت على جنازته ولحدته في قبره، ثم قلت إن سعداً قد أصابته ضمة؟ قال: فقال نعم إنه كان في خلقه مع أهله سوء [الصدوق، الأمالي، ص ٤٦٨]. تحقيق قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة. قم المقدسة، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ. هذا الحديث قد روي في الكافي أيضاً، وقد ورد في ذيله أو آخره: إنما كان من زعارة في خلقه على أهله.

وقد بحثنا هذا الموضوع الشريف بالتفصيل في دروس اتحاد العاقل بالمعقول، وأثبتنا ذلك بالرهان.

(١) فصلت، آية ٣٠.

(٢) الشعراء، الآيتان ٢٢١، ٢٢٢.

(٣) الزخرف، آية ٣٦.

الملكة<sup>(١)</sup>، وأهل البصيرة بـ الملك والشیطان، والمقصود منهما معنى واحداً. وإلا لم يكن هناك وجه إذا أردنا من بقاء وثبات هذه الملكات<sup>(٢)</sup> هو خلود الثواب والعقاب على الأعمال التي عملت في زمان قليل، ولكن حديث «إنما يخلد أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بالنيات» وارد وثابت. إذاً كل من عمل مثقال ذرة من حسنة أو سيئة<sup>(٣)</sup>، تكون مكتوبة ومصورة في الكتاب، وتبقى مخلدة

(١) الملكة من الملك بمعنى السلطنة والاقتدار، لأن الإنسان بتكرار كل حرفة وصناعة وحالة وتوجه ونية، تحصل له ملكة، أي يصير صاحب اقتدار وتسلط، بحيث يسهل عليه صدور الفعل وأثر تلك الملكة. هذه الملكة والمنة والسلطان عبروا عنها بـ الملكة. فإذا كانت في الحسنات فمن الملائكة، وإذا كانت في السيئات فمن الشياطين. وبفس المعنى هذا أطلقت الملائكة على قوى العالم، لقدرتها وسلطتها على ما دونها، التي هي بمنزلة أبدانها.

نعم ذكر الشيخ العربي في الفتوحات أن الملائكة مشتقة من الألوة، بمعنى الرسالة، والآخرند المولى صدرها في مصنفاته تارة يذهب إلى هذا الرأي وتارة إلى الرأي الآخر. البحث في هذا المطلب الشريف وإن كان مفيداً جداً، ولكن خوف الخروج عن حد المتعارف في هذه التعليقات، رأينا أن نكتفي بهذا القدر.

(٢) كلام في غاية الكمال، إذ تعتبر هذه المعاني من المعجزات القولية لوسائط الفيض الإلهي، الذين يفتحون أبواب المعارف للنفوس المستعدة، «إنما يخلد أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بالنيات» [الصدوق، الهداية، ص ٦٣. قم المقدسة، مؤسسة الإمام الهادي، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ].

نعم يطرح هذا السؤال نفسه، لماذا يخلد في النار ذلك الشخص الذي عصى ربه في زمن قليل وهي مدة عمره؟ والجواب على ذلك: أن نيته كانت أن لو خلد في هذه النشأة لعصى وأذنب.

روي في الكافي: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنما خلد أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، وإنما خلد أهل الجنة في الجنة لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء، ثم تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلُّ يَمَلُّ عَلَى شَاكِرٍ﴾، قال: على نيته [الكليني، الكافي، ص ٨٥]. كما روي في علل الشرائع بإسناده عن أحمد بن يونس عن أبي هاشم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخلود في الجنة والنار؟ فقال: «إنما خلد أهل النار... الخ» [الصدوق، علل الشرائع، ص ٥٢٣. ج ٢. تقديم محمد بحر العلوم. النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦].

(٣) ﴿فَمَنْ يَمَلِّ مَثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾. فكلمة (من) هنا مطلقة، ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾. يجب الدقة في هذا الحديث الشريف الذي ورد في باب إدخال السرور على المؤمنين=

ومؤيدة. ولأن ذلك يكون أمام عينيه ﴿وَإِذَا أُلْحِقْتُ شِرَّتْ﴾<sup>(١)</sup>، يقول من هو غافل عن ذلك ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظِلُّ رُكُوكَ أَحَدًا﴾<sup>(٢)</sup>. كذلك ورد في أخبار كثيرة أنه من سبَّح تسبيحة أو فعل حسنة، تُخلق له حورية في الجنة يتمتع بها للأبد. وكذلك في الجانب الآخر يخلق أشخاصاً من سيئات المذنبين يكونون سبباً لمحتتهم وعذابهم، كما ورد في قصة ابن نوح عليه السلام ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup>، وقصة بني إسرائيل ﴿وَلَقَدْ

---

= (الحديث الثالث) من كتاب الإيمان والكفر من الكافي: «ثم قال - يعني الإمام أبا جعفر عليه السلام - أن مؤمناً كان في مملكة جبار، فولع به فهرب منه إلى دار الشرك، فنزل برجل من أهل الشرك، فأظله وأرفقه وأضافه، فما حضره الموت أوحى الله عز وجل إليه، وعزتي وجلالي، لو كان لك في جنتي مسكن لأسكنتك فيها، ولكنها محرمة على من مات بي مشركاً، ولكن يا نار هدييه ولا تؤذيه، ويؤتى برزقه طرفي النهار، قلت: من الجنة؟ قال: من حيث شاء الله» [الكليني، الكافي، ص ١٨٩، ج ٢].

الغرض أن ذلك الرجل المشرك لما كان ذو عاطفة إنسانية وصداقة وحنان ومحبة، وألجأ إليه عبد مؤمن من عباد الله، فإنه يحصل على جزاء هذا العمل الحسن، وتُخاطب النار أن «هديه ولا تؤذيه». ألم تر قول المعصوم: من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق. فمن أحد معانيه أن الشخص إذا لم تكن له عاطفة إنسانية في وجدانه ورغبة في أداء الشكر، فإنه لا يكون شاكراً للمخلوق ولا شاكراً للخالق.

(١) التكوير، آية ١٠.

(٢) الكهف، آية ٤٩.

(٣) هود، آية ٤٦.

(٤) نص صريح في أن جزاء النفس هو عملها، والإنسان بعمله يصنع نفسه أو يكون ذاته.

كتبنا في تعليقنا على رسالة الأستاذ آية الله رفيعي قزويني في اتحاد العاقل بالمعقول: الآية الكريمة عرّفت الإنسان بأنه نفس العمل، فذلك الابن غير الصالح هو عمل غير صالح. ومن الوهم تقدير كلمة «ذو» أي إنه «ذو عمل غير صالح». وقراءة (عمل) بصورة الفعل ونصب (غير) قراءة مرجوحة، لأن قراءة المشهور التي هي أفضل القراءات من كل وجه، هي قراءة حفص وأبو بكر بن عياش عن عاصم. أمين الإسلام الطبرسي ذكر في مجمع البيان أن قراءة حفص عن عاصم هي قراءة أمير المؤمنين عليه السلام إلا في عشر كلمات. العلامة الحلي في تذكرة الفقهاء ذكر أن تلك الكلمات العشر هي من وضع أبي بكر في القرآن، ورواية أبي بكر عن عاصم هي قراءة أمير المؤمنين عليه السلام. وبقراءة كليهما «انه عمل غير صالح» بفتح الميم وتنوين اللام ورفع غير =

نَجِّنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ \* مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ<sup>(١)</sup>. وقد ورد في الخبر «خلق الكافر من ذنب المؤمن»، وأمثال هذا كثير، وهذه الجملة بحكم قوله تعالى ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ<sup>(٢)</sup>﴾<sup>(٣)</sup>.

إذاً كل ما يعتبره أهل الدنيا أنه من وراء حجاب، فإنهم يرونه غير حيوان، ولكن سوف يرفع هذا الحجاب والغطاء من أمامهم ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ<sup>(٤)</sup>﴾، وهذا يحصل عندما يموت من هذه الحياة التي حقيقتها الموت، ويُبْعَثُ لحياة أبدية في ذلك العالم التي هي موت هذا العالم ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا<sup>(٥)</sup>﴾، وهؤلاء يرون الأشياء كما هي في الواقع، وهذا إجابة دعائهم «اللهم أرنا الأشياء كما هي».

إذاً بعد كشف الغطاء وحدة البصر كلُّ يُوْتَى كتابه فيقرؤه\*\* ويحاسب نفسه ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَلْعَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ

---

=فاعلم أن الجنة والنار في الأرواح، وليس الأرواح في الجنة والنار، بل يجب الدقة كثيراً في إطلاق كلمة (في) المشعر بالظرفية.

(١) الدخان، الآيتان ٣٠ ، ٣١.

(٢) الغرض هو الإشارة إلى أن منشأ النفس الناطقة الإنسانية هي دار الآخرة، ودار الآخرة محض الحياة. ولما كانت الملكات متقررة في ذات النفس، بل هي عين ذات النفس، كانت تمام الصور والأمثلة ناشئة من بذور ملكات حيوانية، من دار الآخرة. لذا ورد في روايات أهل بيت العصمة والوحي أن الجنة وما فيها، والنار وما فيها، حياة كلها\*\*.

وقد ذكرنا في هذا المقام مطالب أخرى في دروس اتحاد العاقل بالمعقول، فليرجع إليه (تبصرة ص ٤٢٤، أو درس ٢٣).

(٣) العنكبوت، آية ٦٤.

(٤) ق، آية ٢٢.

(٥) الأنعام، آية ١٢٢.

كَتَبًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا \* أَقْرَأَ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا<sup>(١)</sup>. فإذا كان سابق بالخيرات أو من أهل اليمين فبحكم «كما تعيشون تموتون، وكما تموتون تبعثون» يُعطى كتابه من الأمام أو من جانب اليمين ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ يَمِينًا \* فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حَسَابًا يَسِيرًا<sup>(٢)</sup>، وإذا كان من جملة المنكوسين<sup>(٣)</sup> ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ<sup>(٤)</sup>، أو من أهل الشمال، فيأتي كتابه من وراء ظهره أو من جانب الشمال ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ<sup>(٥)</sup>، ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ شِمَالًا<sup>(٦)</sup>.

(١) الإسراء، الآيتان ١٣ - ١٤.

(٢) الانشقاق، الآيتان ٧، ٨.

(٣) لأنه كان في هذه النشأة منكوساً دائماً، أي منقلباً، لا يوجه طرفه إلى السماء أعني ما فوق الطبيعة، ولا يستقي غذاؤه الإنساني أي معارفه من السماء، بل طرفه دائماً نحو المادة، يليي رغباته المادية الحيوانية، فلا جرم أن يحشر في تلك النشأة منكوساً، فكل واحد كيف يكون هنا يكون هناك، لأن الصورة الإنسانية في الآخرة نتيجة عمل الإنسان وغاية فعله في الدنيا. وقد نقلنا بعض الروايات في المسألة التاسعة عشرة من كتابنا «ألف مسألة وواحد»، واستنتجنا أن برازخ النفوس مطابقة لسوابق حياتها في ذوات أنفسها.

وكم قال الشيخ الرئيس جميلاً في آخر الفصل الثامن عشر من النمط الثامن من الإشارات: «ثم تتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المبخوسة، التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة» [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص ٤٥، ج ٤]. يقول إن هذه النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المبخوسة أي قليلة القيمة، ذوات الرقاب المنكوسة، وكأنها لا مفاصل لها لتحرك طرفها إلى الأعلى\*\*.

تبصرة: يعلم عند المقارنة أن جناب الآخوند المولى صدرا قدس سره في الفصل العشرين من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار [ج ٤، ص ١٧٦، ١٧٨. ط ١] ناظر إلى هذا الفصل من رسالة المبدأ والمعاد، وقد ترجم كثيراً من عبارات جناب الخواجه رضوان الله تعالى عليه، وأضاف إليها فوائد أخرى. كذلك المرحوم الفيض في الفصل الأول من الباب السابع من كتاب علم اليقين، قد ترجم هذا الفصل من رسالة المبدأ والمعاد إلى العربية، وعبر بـ (قيل) عن قول الخواجه هكذا: فصل، قيل كل ما يدركه الإنسان بحواسه يرتفع منه أثر إلى روجه... الخ [ص ٢٠٧، الطبعة الحجرية].

(٤) السجدة، آية ١٢.

(٥) الانشقاق، آية ١٠.

(٦) الحاقة، آية ٢٥.

## في الإشارة إلى الحساب<sup>(١)</sup> وطبقات أهل الحساب

(١) صَنَعَ أَحْسَنَ عَالَمٍ كَيَانِي، وَنَظَّمَ أَتَمَّ نِظَامٍ رَبَّانِي، عَلَى أَسَاسِ الْحِسَابِ وَالتَّقْدِيرِ الْمُحْكَمِ أَوِ الْمُتَقَنِّ ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ فَاتَّجِعْ الْيَمْرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُتُورٍ﴾ [الملك: ٣].

الحساب والتقدير كامن في أعماق فعل الحق، أجري في متن خلق العالم وبني آدم، كُلُّ مِنْهَا بِأَجْمَلِ صُورَةٍ عَلَى التَّرْتِيبِ وَالتَّنْظِيمِ وَالتَّنْسِيقِ ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

الجمال المبهج للعالم والإنسان، ناشئ من وحدة الصنع، الذي صور العالم بيد ماهرة حاذقة الصنع، على الترتيب التام، والتنسيق الكامل، والتقدير اللائق، وما يجب أن يكون، وما يليق اتصاله وانضمامه بعضه إلى بعض، بنسب موزونة، وانسجام متصل. ركب الأعضاء والجوارح بعضها مع بعض حتى اكتملت صورته بآتم الزينة والجمال والاستقامة.

يقول الإمام الصادق عليه السلام في آخر توحيد المفضل [المفضل بن عمر الجعفي، التوحيد، ص ١١٧]: كلمة (قوسموس) باللغة اليونانية تعني اسم هذا العالم، بمعنى الزينة، كذلك الفلاسفة وأصحاب الحكمة أطلقوا هذا الاسم على هذا العالم. ولم يطلقوا هذه التسمية إلا لما رأوه من التقدير والنظام. ولم يكتفوا بوصف التقدير والنظام فقط، بل ذهبوا إلى إطلاق اسم الزينة، ليفهموا الآخرين أن العالم علاوة على كل الاتقان والاحكام الذي خلق فيه، فإنه خلق أيضاً في غاية الحسن والجمال.

ثم الإمام نفسه على أنه سليل النبوة، وثمره الشجرة الطيبة، شجرة طوبى العلم، نراه يجلل مقام العلم، ويذكر أرسطو بالمدح والعظمة، لأنه علّم أهل زمانه ودلهم على وحدة الصانع المدبر الحكيم من خلال وحدة الصنع [المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٤٥، ٤٦].

كلمة (اندازه) في اللغة الفارسية، عُرِبَتْ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ إِلَى كَلِمَةِ هَنْدَسَة، فَالْهَنْدَسَة مَأْخُذَةٌ مِنْ (اندازه). لذلك روي في الكافي للكليني أن الإمام الثامن عليه السلام قال ليونس بن عبد الرحمن: أتعلم ما القدر؟ قلت لا، قال: هي الهندسة [الكليني، الكافي، ص ١٥٨، ج ١].

(القدر) بفتح القاف وسكون الدال في اللغة القرآنية الفصيحة تأتي بمعنى مطلق التقدير، أما في حالة فتحهما يصير المعنى التقدير المعين ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القدر: ٤٩]. هذه الخلقة مع أنها تحيز عقل الإنسان لما فيها من النظام الأحسن لهذا العالم، فإنها أيضاً خلقت مقدرة بقدر وحساب معين، أي بحد وصوره معينة محددة. ونفس معنى الخلق هو الإيجاد بقدر.

إذا أراد النجار أن يصنع باباً، فأول ما يجب فعله هو قياس مقادير الباب وأجزائه، ثم بعد ذلك يبدأ =

يوجد في يوم الحساب<sup>(١)</sup> ثلاث طوائف من الناس ﴿يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾<sup>(٢)</sup>: الصنف الأول هم السابقون وأهل الأعراف الذين

=يقطع الأجزاء وفقاً للقياسات التي أخذها، ثم أخيراً يجمع الأجزاء بأحسن وجه ممكن طبقاً لفهمه وخبرته، لتكون عندنا الصورة والشكل النهائي للباب المطلوب.

الله الذي خلق الإنسان في ذاته وصفاته وأفعاله على صورته، يقول عن نفسه ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، فهو خالق من حيث هو مقدر، ولأنه يوجد على وفق التقدير فهو باري، ومن حيث هو معطي صور الموجودات بأحسن وجه وترتيب فهو مصور. إذاً كل ما يجب تحقيقه من صورة العلم العنائي للحق جل وعلا إلى العين الخارجية فهو مسبوق بالتقدير، لأن كل ما يوجد متصلاً فهو يوجد ويخترع بقدر وقياس معين. لذا كل شيء في صور ونقوش هذا العالم بحساب وتقدير ودليل على ما يليق ويجب، أي خلق مهندساً، فلا يمكن تصور أجمل مما هو عليه\*\*. الحق سبحانه وصف نفسه في عدة مواضع من القرآن الكريم بعلم الحساب الشريف فقال: ﴿وَهُوَ أَسْرِعُ الْحَسَابِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢]، ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَتَكَالَ حَسْبُكَ مِنْ خَزَائِنِ آيَاتِنَا بِهَا وَكُنْ بِنَا حَسِيبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وآيات أخرى.

وقال في التحريض والترغيب في تعلم الحساب: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيكَةً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [يونس: ٥]، وقال أيضاً: ﴿وَجَعَلْنَا لَيَالٍ وَنَهَارًا فَنَحْوًا آيَةٍ آلِيلٍ وَجَعَلْنَا نَهَارَ مَبِيعَةٍ لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلَنَّا تَفْصِيلاً﴾ [الإسراء: ١٢].

ورد في عدة مواضع من القرآن الكريم أن من أحد أسماء يوم القيامة هو يوم الحساب، فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦]. طريق الحق كله حساب، وكل من خرج عنه فقد خرج عن طريق الحساب، ومن خرج عن الحساب فقد وقع في العذاب، لأن الجزء نفس العمل.

كذلك أثنى الحق على نفسه في القرآن الكريم، فقال: ﴿رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ [غافر: ١٥]، كلمة (رفيع) المباركة لها من العدد بحساب الجمل الأبجدية (٣٦٠)، وقُسمت محيط الدائرة إلى (٣٦٠) قسم متساوية، كل قسم يسمى درجة، وجمعه درجات، رفيع الدرجات في ٣٦٠ درجة، علاوة على أن كلمة رفيع فيها إيماء إلى المدارات المرتفعة والمنتشرة للأجرام العلوية، كما قال في آية أخرى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢].

القرآن الكريم هكذا عبر عن سير الكواكب، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، كل في فلك يكون من الطرفين كل في فلك. وفي الإشارات عبر عن ذلك بالحركة الاستدارية، والسير الدائري للكواكب وهو تعبير مثير للمعجب والحيرة. كما أن الجمع بالواو والنون في اللغة العربية الفصيحة مستعملة للعقلاء، وقد قالت الآية هنا (يسبحون)، وفي سورة يوسف كذلك قالت الآية: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَايَتُهُمْ لِي سَجْدِينَ﴾.

(١) كلمة يوم في مثل ﴿يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ و﴿يَوْمَ الْآخِرَةِ﴾ و﴿يَوْمَ تَبْلُ الْآثَارُ﴾ ونظائرها، تدل على الظهور والبروز والانكشاف.

(٢) غافر، آية ٤٠.



هم منزهون عن الحساب<sup>(١)</sup>، ففي الخبر يأتي بالفقراء\*\* عند الحساب وتريد الملائكة محاسبتهم، فيقولون للملائكة: ماذا أعطيتمونا حتى تحاسبونا عليه؟ فيأتي خطاب حضرة العزة قائلاً بالحق: ليس عليكم حسابهم. هذا الخطاب نفسه وُجّه إلى النبي الأكرم في حق جماعة ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(٢)</sup>.  
الصف الثاني هم جماعة من أهل اليمين الذين لم يرتكبوا السيئات.  
الصف الثالث هم الجماعة التي ﴿يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾<sup>(٣)</sup>.

أما أهل الحساب فهم على ثلاثة أصناف أيضاً: الصف الأول هم جماعة يخلو ديوان أعمالها من الحسنات. الصف الثاني هم الذين ورد في شأنهم ﴿وَحَكِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَنَظِلُّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾<sup>(٥)</sup>.  
الطائفة الثالثة من أهل الحساب الذين ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾<sup>(٦)</sup> وهم على صنفين: صنف كان دائم المحاسبة لنفسه، وسمع قوله ﷺ «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»، فلا جرم في يوم القيامة أنه ﴿يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾<sup>(٧)(٨)</sup>. وصنف كان غافلاً عن الحساب

(١) هذه الفرقة يقيناً كانت من أهل الإيمان بيوم الحساب، وكانوا من أهل الحساب، فقد حاسبوا أنفسهم في هذه النشأة، لذا في تلك النشأة ﴿تَأْوِيلُكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

(٢) الأنعام، آية ٥٢.

(٣) الفرقان، آية ٧٠.

(٤) هود، آية ١٦.

(٥) الفرقان، آية ٢٣.

(٦) التوبة، آية ١٠٢.

(٧) هؤلاء هم أصحاب اليمين ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْفَى كَتَبَهُ يَمِينُهُ \* فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا \* وَنَقَلَبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق: ٧ - ٩].

(٨) الانشقاق، آية ٨.

والكتاب، فلا جرم في ابتلائه بمناقشة الحساب «ومن نوقش في الحساب فقط فقد عذب».

والحساب عبارة عن حصر وجمع آثار الحسنات والسيئات، حتى يحصل كل واحد منهما على جزائه بحكم العدل. والموقنون دائماً<sup>(١)</sup> مشاهدون لموقف الحساب «لا يؤخر حساب المؤمن إلى يوم القيامة».

(١) أهل اليقين، هم أصحاب الاسم الأعظم، حيث إن اسم اليقين هو الاسم الأعظم، وهو من الأسماء الإلهية الحسنى، كما أشرنا من قبل. ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، فإذا لم تصل إلى مقام اليقين فلن يكون من نصيبك إلا حمل حمار من الخردل، كما أن للموقن أيضاً حمل حمار من الخردل\*\*.

كثيراً من إشارات الآيات وبيانات الروايات تدل على أن كثرة العمل ليس هو ملاك القرب والسعادة الإنسانية، بل الملاك هو حسن العمل. كما ورد أيضاً مدح العمل مع العلم واليقين، وذم العمل مع الظن والشك، فتبصر.

الحديث السابع والثلاثون من كتاب الأربعين للشيخ البهائي، بإسناده عن سفيان بن عيينة عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿يَتْلُوكُمْ أَنْتُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾، قال: ليس يعني أكثركم عملاً ولكن أصوبكم عملاً، وإنما الإصابة خشية الله والنية الصادقة. ثم قال: العمل الخالص الذي لا تريد أن يمدحك عليه أحد إلا الله عز وجل، والنية أفضل من العمل [المجلسي، بحار الأنوار، ص ٢٣٠، ج ٦٧].

أمالي الصدوق بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال لا إله إلا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال الله أكبر غرس الله له بها شجرة في الجنة. فقال رجل من قریش يا رسول الله إن شجرنا في الجنة كثير، قال نعم ولكن إياكم أن ترسلوا عليها نيراناً فتحرقونها، وذلك إن الله عز وجل يقول ﴿يَتْلُوكُمُ الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [الصدوق، ثواب الأعمال، ص ١١].

## في الإشارة إلى وزن الأعمال وذكر الميزان

﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ<sup>(١)</sup> فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ \*

(١) يعني أن الحق نفسه هو الوزن، وكل عمل يوزن بهذا الوزن الحق فهو حق، وإلا يكون باطلاً. المسألة رقم ٢٧٥ من كتاب «ألف مسألة وواحد» هي أن: علاقة الحق بالميزان شبيهة بعلاقة يوسف عليه السلام بالحسن والجمال الأزلي، وتحديد معيار علاقة الجسم بالروح الذين لا يفترقان أبداً\*\*.

ذكر في تفسير الصافي [الفيض الكاشاني، الصافي، ص ١٨١، ج ٢] في أول سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ \* وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ يَمَا كَانُوا يَتَّيَبَّتَانَا يَظْلِمُونَ﴾: في التوحيد عن أمير المؤمنين عليه السلام: فإنما يعني الحساب، توزن الحسنات والسيئات، والحسنات ثقل الميزان والسيئات خفة الميزان [الصدوق، التوحيد، ص ٢٦٨. تصحيح وتعليق هاشم الحسيني الطهراني. قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين]. وفي الاحتجاج عن الصادق عليه السلام أنه سئل: أوليس توزن الأعمال؟ قال: لا، لأن الأعمال ليست أجساماً، وإنما هي صفة ما عملوا، وإنما يحتاج إلى وزن الشيء من جهل عدد الأشياء، ولا يعرف ثقلها وخفتها، وإن الله لا يخفى عليه شيء. قيل فما معنى الميزان؟ قال: العدل. قيل: فما معناه في كتابه ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾؟ قال: فمن رجع عمله [الطبرسي، الاحتجاج، ص ٩٨، ج ٢. تعليق محمد باقر الخراسان. النجف الأشرف، دار النعمان، ١٩٦٦].

لكل صنعة وحرفة، ولكل علم وفن، ميزان خاص بها، بهذا الميزان يحفظ حده، ويصير صحيحاً سالماً كاملاً ومحكماً ثابتاً، يصونه من الاعوجاج والتزيف، ويعلم به اعوجاجه وانحرافه عن استقامته، كما يقتدر به تمييز زيادته من نقصه وصحته من سقمه. وميزان كل شيء معياراً حسب ذلك الشيء، فتارة يكون الموزون من الأجسام، وميزانه من جنسه، كالمد والمن والمكيال والزرع ونحوها، وتارة يكون الموزون من الكلمات، كما في علم الصرف، وميزان الزيادة والنقصان فيه هو أحرف الفاء والعين واللام. ونفس الكلام يأتي في علم المنطق الذي هو ميزان تمييز النتائج الصحيحة من السقيمة. وعلم العروض ميزان الشعر. وميزان الإنسان هو ميزان العدل الإلهي، =

وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ<sup>(١)</sup>. كل أثر فعل يقتضي اطمئنان في نفس الفاعل، فنسبته إلى الثقل أولى، وذلك شبيه بحال السفن المثقلة بأحمالها فإنها تحفظها من الاضطراب والحركات الخطيرة. وكل فعل يقتضي تحير النفس واتباع الهوى فنسبته إلى الخفة أولى، لأن الخفيف يتحرك ويتأثر لأقل تغير يحدث في هوى النفس، وليس له نظام يحكم حركاته.

اطمئنان النفس مستلزم للرضا، فلا جرم أنه ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ \* فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ<sup>(٢)</sup>﴾. واختلاف حركات النفس ناشئ من متابعة الهوى، والهوى يؤدي إلى الهاوية، فلا جرم أنه ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ \* فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ \* وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ \* نَارُ حَامِيَةٍ<sup>(٣)</sup>﴾.

= أعني به الإنسان الكامل، والشرعة الإلهية الحقة، التي توزن فيها قيمة كل إنسان على حسب أعماله وأخلاقه وعقائده وصفاته\*\*.

روي في الكافي أن الإمام الصادق عليه السلام سئل عن معنى قوله سبحانه ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، فأجاب: نحن الموازين القسط [الفيض الكاشاني، الصافي، ص ١٨٢، ج ٢].

الفصل الحادي والعشرون من الباب الحادي عشر من كتاب نفس الأسفار [ج ٤، ص ١٧٨، ط ١]، والفصول الأوائل من الباب الثامن من كتاب علم اليقين للفيض الكاشاني [ص ٢٠٨، من الطبعة الحجرية]، كلها في الحساب والميزان، فالرجوع إليها مناسب جداً.

يقول المرحوم الفيض الكاشاني في أول تفسير سورة الأعراف من الصافي: «ميزان كل شيء هو المعيار الذي به يعرف قدر ذلك الشيء، فميزان الناس ليوم القيامة ما يوزن به قدر كل إنسان وقيمته وخلقه وعمله، لتجزى كل نفس بما كسبت وليس ذلك إلا الأنبياء والأوصياء إذ بهم واتباع شرائعهم واقتفاء آثارهم أو ترك ذلك، وبالقرب من سيرتهم والبعد عنها يعرف مقدار الناس وقدر حسناتهم وسيئاتهم، فميزان كل أمة هو نبي تلك الأمة ووصي نبيها، والشرعة التي أتى بها، فمن ثقلت حسناته وكثرت فأولئك هم المفلحون، ومن خفت وقلت فأولئك الذين خسروا أنفسهم بظلمهم عليها، من جهة تكذيبهم للأنبياء والأوصياء أو عدم اتباعهم» [الفيض الكاشاني، الصافي، ص ١٨١، ج ٢].

(١) الأعراف، الآيتان ٧، ٨. (٢) القارعة، الآيتان ٥، ٦. (٣) القارعة، الآيات ٨ - ١١.

خُلِقَ إبليس من النار، وآدم من التراب ﴿خَلَقْنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾<sup>(١)</sup>. وبما أن النار خفيفة والتراب ثقيل، فأفعال إبليس تقتضي الخفة، وأفعال الآدمي تقتضي الثقل ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾<sup>(٢)</sup>.

قال البعض إن كلمة «لا إله إلا الله» هي الميزان، وإن قالوا إنها «كلمة خفيفة على اللسان ثقيلة في الميزان». أما بعض الناس فيعتبر كلاً من الموزون والميزان شيئاً واحداً<sup>(٣)</sup>. وعلامة كون هذه الكلمة هي الميزان أن الوجود في أحد كفيها والعدم في الكف الآخر، وحرف الاستثناء له وجهة إلى العدم، ووجهة إلى الوجود، بمثابة ذلك الجزء من الميزان الذي تعلق فيه الكفتان، وتعتمدان عليه، وهذا هو الفاصل بين المؤمن والكافر، بين أهل الجنة وأهل الجحيم «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة»<sup>(٤)</sup>.

(١) الأعراف، آية ١٢.

(٢) الإسراء، آية ٨٤.

(٣) كلام رفيع، هذه الكلمة هي لا إله إلا الله، (فالله) هو الوجود، و(لا إله) هو العدم، و(إلا) وسط الميزان.

(٤) ننقل بعض الأحاديث الشريفة في فضيلة هذه الكلمة المباركة، من الباب الأول من توحيد الصدوق، فدقق النظر فيها حتى تعرف من هو الذي يدخل الجنة بقول لا إله إلا الله:

ألف - بإسناده عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: ما قلت ولا قال القائلون قبلي مثل لا إله إلا الله.

ب - بإسناده عن السكوني عن أبي عبد الله عن آبائه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: خير العباد قول لا إله إلا الله.

ج - بإسناده عن عبيد بن زرارة قال: قال أبو عبد الله ﷺ: قول لا إله إلا الله ثمن الجنة.

د - بإسناده عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله ﷺ: إن الله تبارك وتعالى حرم أجساد الموحدين على النار.

هـ - بإسناده عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: الموجبتان من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة، ومن مات يشرك بالله دخل النار.

و - بإسناده عن أنس عن النبي ﷺ قال: كل جبار عنيد من أبى أن يقول لا إله إلا الله. =

= ز - وبإسناده عن أبي حرب بن زيد بن خالد الجهني قال: أشهد على أبي زيد بن خالد لسمعته يقول: أرسلني رسول الله ﷺ فقال لي: بشر الناس أنه من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له فله الجنة.

ح - وبإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: يقول الله جل جلاله لا إله إلا الله حصني فمن دخله أمن من عذابي.

ط - وبإسناده عنه عليه السلام قال: سمعت النبي ﷺ يقول: قال الله جل جلاله إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدوني، من جاء منكم بشهادة أن لا إله إلا الله بالإخلاص دخل في حصني، ومن دخل في حصني أمن من عذابي.

ي - وبإسناده عن ثامن الحجج عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: أن لا إله إلا الله كلمة عظيمة كريمة على الله عز وجل، من قالها مخلصاً استوجب الجنة، ومن قالها كاذباً عصمت ماله ودمه وكان مصيره إلى النار.

يا - وبإسناده عن محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة، وإخلاصه أن تحجزه لا إله إلا الله عما حرم الله عز وجل. ورواه بإسناده عن زيد بن أرقم عن النبي ﷺ بعينه.

يب - وبإسناده عن إسحاق بن راهويه قال: لما وافى أبو الحسن الرضا بنيسابور وأراد أن يخرج منها إلى المأمون، اجتمع إليه أصحاب الحديث فقالوا له: يا بن رسول الله ترحل عنا ولم تحدثنا بحديث فنستفيده منك؟ وكان قد قعد في العمارة، فاطلع رأسه وقال: سمعت أبي موسى بن جعفر يقول: سمعت أبي جعفر بن محمد يقول: سمعت أبي محمد بن علي يقول: سمعت أبي علي بن الحسين يقول: سمعت أبي الحسين بن علي بن أبي طالب يقول: سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: سمعت جبرئيل يقول: سمعت الله جل جلاله يقول: لا إله إلا الله حصني، فمن دخل حصني أمن من عذابي. قال فلما مرت الراحلة نادانا، بشروطها وأنا من شروطها.

بعد ذلك قال المرحوم الصدوق: قال مصنف هذا الكتاب من شروطها الإقرار للرضا عليه السلام بأنه إمام من قبل الله عز وجل على العباد مفترض الطاعة عليهم.

يمكن الجمع بين هذه الأحاديث على وجهين: الأول، أنها تشير إلى مراتب الجنة، والثاني أنها تشير إلى كمالاتها. فتبصر\*\*.

## الفصل الحادي عشر<sup>(١)</sup>

### في الإشارة إلى طبي السماوات

كلام الله تعالى أمر وكتابه تعالى أمر آخر<sup>(٢)</sup>، فالكلام أمري (من عالم الأمر)، والكتاب خلقي (من عالم الخلق)، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(٣)</sup>. عالم الأمر منزّه عن التضاد بل التكثر ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجِدَةٌ﴾<sup>(٤)</sup>، أما عالم الخلق فمشمول على

(١) هذا الفصل كما الفصول السابقة في هذه الرسالة الوجيزة والعزيزة، حافل بلطائف دقيقة ومطالب عميقة، فما أعظم هذا الرجل صاحب الفنون في كل فن.

أهمات مسائل هذا الفصل ناظرة إلى الكتاب التكويني والتدويني والكون الجامع الذي هو الإنسان الكامل. ونحن بتوفيق الله بحثنا كل واحدة من تلك المسائل في رسائلنا: الإنسان الكامل، نهج الولاية، القرآن والإنسان، التوحيد من نظر العارف والحكيم، إنه الحق. وأثبتنا بمباني البرهان ومجالي العرفان ممضاة ومعاضدة ومؤيدة بالآيات والروايات. المنصف الحقيقي الذي يجب قبوله. والله سبحانه ولي التوفيق ويده أزمّة التحقيق.

(٢) الفصل الخامس من الموقف السابع من إلهيات الأسفار [ج ٣، ص ١٠٢، ط ١]، وأيضاً الفاتحة السابعة من كتاب مفاتيح الغيب [ص ٨، ط ١] لصاحب الأسفار، مخصصان في البحث عن الكلام والكتاب. بل الموقف السابع كله المكون من خمسة عشر فصلاً يدور حول هذه المسائل. يقول في الفصل المذكور: «اعلم أن للكلام والكتاب لكونها من الممكنات بداية ونهاية. ولما كان الإنسان مفطوراً على صورة الرحمن، فلنعمد إليه أولاً ونبين كيفية صدورهما منه وعودهما إليه، ليكون هذا ذريعة إلى معرفة كلام الله وكتابه من حيث المبدأ والغاية ومرقاة إليها» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ١٤ - ١٥، ج ٣]. فراجع.

(٣) يس، آية ٨٢.

(٤) القمر، آية ٥٠.

التضاد الترتبي ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾<sup>(١)</sup>. الكلام بما أنه مشتمل على الآيات ﴿تِلْكَ ءَايَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾<sup>(٢)</sup>، فالكتاب أيضاً مشتمل عليها ﴿تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾<sup>(٣)</sup>.

الكلام عندما يتشخص يصير كتاباً، كما أن الأمر عندما يُمضى يصير فعلاً ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(٤)</sup>، إذا صحيفة وجود عالم الخلق كتاب الله جل جلاله<sup>(٥)</sup>، وآياته أعيان الموجودات ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ أَيْلٍ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْتَقُونَ﴾<sup>(٦)</sup>، هذه الآيات موجودة في ذلك الكتاب ومبينة، حتى يصل الخلق إلى الحق عن طريق النظر في الآيات الفعلية<sup>(٧)</sup> الموجودة في تلك الآفاق، واستماع الآيات القولية المبينة في الأنفس ﴿سَرُّهُمْ ءَايَاتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾<sup>(٨)</sup>.

(١) الأنعام، آية ٥٩.

(٢) البقرة، آية ٢٥٢.

(٣) الشعراء، آية ٢.

(٤) الأنعام، آية ٧٣. النحل، آية ٤٠. مريم، آية ٣٥. يس، آية ٨٢. غافر، آية ٦٨.

(٥) اعلم أن القرآن المكتوب هذا هو الصورة الكتبية للخاتم ﷻ، والقرآن العيني الذي هو صحيفة وجود عالم الخلق، هو الصورة العينية لجنان الخاتم، كذلك يكون الحال في الكمال من الناس مع حفظ المراتب. وفي الحقيقة إن القرآن هو الجمع، والفرقان تفصيله. هذه المسائل بحثناها في رسالتنا القرآن والإنسان، فليرجع إليها من أراد.\*\*

(٦) يونس، آية ٦.

(٧) المطالعة هذه لآيات الآفاق والأنفس على أساس تطابق الكونين، بالخصوص تطابق الكون الجامع مع الكون العيني أو العالم الكوني. بل كتاب الأنفس أقدم من الآفاق أو كتاب الآفاق، فالإنسان ليس له طريق إلى الخارج أقرب من نفسه، بل الآفاق ترجع إلى الأنفس، فتدبر.\*\*  
من المفيد الرجوع إلى رسالتنا «إنه الحق»، في إراءة الآيات لكتابي الآفاق والأنفس حتى يتبين لهم أنه الحق.

(٨) فصلت، آية ٥٣.



ما دام الناس موجودين تحت مظلتي الزمان والمكان<sup>(١)</sup>، فلا بد من أن تتلى عليهم الآيات، ويكونوا مورداً للخطاب، وتظهر لهم الآيات واحدة تلو الأخرى، وتمر عليهم الأيام يوماً بعد يوم، ويشاهدون حالاً بعد حال ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيِّنِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ﴾<sup>(٢)</sup>، على مثال من يقرأ في رسالة سطر بعد سطر وحرف بعد حرف.

إذاً من كُحل نظر بصيرته بكحل الهداية - كما قلنا ذلك في أهل القيامة - فإنه يتجاوز عالم الخلق ويصل إلى عالم الأمر الذي مبدؤه من هناك، فيطلع على الكتاب كله دفعة واحدة<sup>(٣)</sup>، كمن يكون عنده

(١) شروع في بيان طبي السماء، وأن هؤلاء الناس الذين هم تحت مظلتي الزمان والمكان، هم أبناء الوقت وأبناء الحال، أما الذين أحاطوا بالزمان والمكان فهم آباء الوقت وآباء الحال، وهم الذين يصدق الطي في حقهم. والمراد من الحال بتشديد اللام كل وارد يرد القلب بلا جلب واكتساب، من القبض والبسط والشوق والذوق وغيرها، وعبروا (عن ذلك) بالحال لأنه يمر بسرعة كالبرق الخاطف، ويزول بسرعة فلا يبقى، وإلا كان حديثاً للنفس، والبعض ذهب إلى دوام الحال\*\*. ابن الوقت يعيش في سجن الوقت، فيمسك به محكماً حتى لا يفلت من يده، ولا يوقف عبادته ورياضته إلى وقت آخر، ولأن الوقت والحال غالب عليه، أطلقوا عليه أو أسموه ابن الوقت وابن الحال، حتى يصفوا ويتكامل فيصير بعد ذلك أب الوقت وأب الحال\*\*.

يقول الشيخ الرئيس في الفصل التاسع من النمط التاسع في مقامات العارفين: «ثم إنه إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدّاً ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه، لذیذة كأنها بروق تومض إليه، ثم تخمد عنه وهو المسمى عندهم أوقاتاً». [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص ٨٦، ج ٤] إلخ. قال المحقق الطوسي في شرح ذلك: «الشيخ أشار في هذا الفصل إلى أول درجات الوجدان والاتصال، وهو إنما يحصل بعد حصول شيء من الاستعداد المكتسب بالإرادة والرياضة، وبتزايد بتزايد الاستعداد. وقد لاحظوا في تسميته - يعني في تسمية أول الدرجات - بالوقت، قول النبي ﷺ: لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل».

هناك فوائد أخرى أيضاً في بيان الوقت والحال ذكرناها في تعليقنا على الأسفار، في بداية مبحث الوجود الذهني، ونقلنا كلام الشيخ العربي في الفص الإسحافي من فصوص الحكم في مسألة خلق العارف بقدرته وهمة، والتي عبر عنها الشيخ بيئمة الوقت وفريدته. فليرجع إليه من أراد.

(٢) إبراهيم، آية ٥.

(٣) حصل الاطلاع على الكتاب كله عند الاتحاد الوجودي بينه وبين الصادر الأول الذي هو أول=

علم بتلك الرسالة المشتملة على السطور والحروف ولكنها ملتفة  
منطوية ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾<sup>(١)</sup>، ولم يقل  
بشماله ليعلم أن أهل الشمال ليس لهم نصيب من طي السماوات،  
وإذا لم يكن بقدرته مطالعتها لأنه لم يستمع إليها عندما قرأت  
عليه<sup>(٢)</sup>، فيكون حاله كمن ﴿يَسْمَعُ ءَايَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن

=الفيض. وحينئذ صار مصداقاً لقوله تعالى ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَارٍ مُّبِينٍ﴾. بحثنا مسألة علم  
الإمام بشكل مستوف في كتاب الإنسان الكامل، وكتاب نهج الولاية، بالمناهج العقلية والمناهل  
العرفانية، وذكرنا المصادر الثقيلة من الآيات والروايات، والآراء المتينة والرصينة لمشايخ أهل  
العرفان وأكابر أهل البرهان والإيقان\*\*.

يعلم من هذه المعاني اللطيفة، وعلى رأسها اعتقاد الإمامية الراسخ أن الإنسان الكامل خصوصاً  
النبي الأكرم وأوصياؤه عليه السلام هم القرآن الناطق.

(١) الأنبياء، آية ١٠٤.

(٢) كلام في غاية المتانة، لأن ذلك الشخص الذي ليس عنده منة الفهم وقوة الإدراك وقدرة المطالعة،  
لا يكون إلقاء المعارف إليه إلا بمنزلة العزف عند الأصم\*\*.

ومن لم يكسب الحقائق والمعارف في هذه النشأة، ولم تكن عنده أعمال صالحة، يكون في تلك  
النشأة أخرس لا يستطيع الكلام، أسيراً لوزره ووبال أحواله السيئة، كما أشرنا من قبل أن العلم  
والعمل جوهران يشكلان حقيقة ذات الإنسان\*\*.

تبصرة: ذكر صاحب الأسفار بعض مطالب هذا الفصل في الفصل الثالث والرابع من الموقف  
السابع من إلهيات الأسفار، فقال في بداية الفصل الثالث: قال بعض المحققين إن كلام الله كتابه..  
إلخ. وقال في وسط الفصل الرابع: قال بعض المحققين أن الإنسان ما دام في مضيق البدن وسجن  
الدنيا.. إلخ [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ١٣، ج ٣]. فمراده من المحقق هذا هو  
الخواجه الطوسي. وعبارة صاحب الأسفار في الفصل الرابع من قوله: قال بعض المحققين إلى  
النهاية، هي ترجمة كلام الخواجه عينه في هذا الفصل من قوله: «والناس ما داموا تحت مظلي  
الزمان والمكان حتى تتلى عليهم الآيات»، إلى آخر الفصل، كما يعلم ذلك عند المقارنة  
والمقابلة.

كذلك المرحوم الفيض في الفصل الأخير من الباب الثالث عشر من كتابه علم اليقين [ص ٢٢١،  
ط ١ الحجرية] في موضوع طي السماء، يعبر عن الخواجه ببعض المحققين، ويترجم مطالب هذا  
الفصل إلى العربية. يقول في أول الفصل: «قال بعض المحققين: إن أهل الحجاب والارتباب  
ذاهلون عن كون الأزمنة والحركات منطوية يوم القيامة، منشورة ههنا، ولا يمكن لهم أن يعرفوا بها  
جمعاً. والعجب أنهم كما لم يؤمنوا ههنا بطي السماوات وما فيها يوم القيامة لاشتغال قلوبهم يوم  
القيامة، فكذلك اذا بعثوا إلى الآخرة أنكروا زمان مكثهم في الدنيا ونشر الحركات، إذ تشغلهم=

لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرُهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ<sup>(١)</sup>. وفي السمع والبصر والكلام والكتاب أسرار كثيرة لا يمكن ذكرها في هذا المختصر.

=أحوال القيامة عن ذلك كما قال جل ذكره: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُفْسِدُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ \* وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنْ كُنْتُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٥٦ - ٥٨].

واعلم أن المطالب الثلاثة لهذا الفصل مهمة جداً، وأهمها أن الوصول إلى لب تلك الحقيقة التي هي طي السماء أمر محقق للكون الجامع ومتحقق للإنسان الكامل. والغرض الأساس لكلام الأخوند في الفصل الرابع من نقل قول الخواجه هو تحقق طي السماء للإنسان الواصل مرحلة الفعلية، حيث كانت كلمة اليمين المباركة مطمح نظره. وقد توجهنا إلى هذه المسألة العليا في تعليقتنا على الأسفار، وهذا كله راجع إلى نيل وإدراك واعتلاء الإنسان، وتلك الاستفادة من فيض آيات سورة الروم، كما نقلنا ذلك عن كتاب علم اليقين، فلهذا الأمر أهمية عظيمة. وقد أثبتنا كثيراً من الشواهد العقلية والنقلية لهذا المطلب.



## في الإشارة إلى نفخ الصور وتبديل الأرض والسماء<sup>(١)</sup>

يُنْفَخ في القيامة نفختان: الأولى لإماتة كل ما يُتصور له حياة من أهل السماوات والأرض، الذين هم أصحاب ظاهر التنزيل وباطن التأويل أو أصحاب تأويل المحسوس والمعقول ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾<sup>(٢)</sup>، وإماتتهم

(١) من أحد المعاني لنفخ الصور هو أن إسرافيل ينفخ في الصور على الدوام وفي كل لحظة، فهو ينفخ الحياة في الجميع، ويعطي الحياة للجميع، كما أن جبرئيل يعطي العلم للجميع سواء كان بالرويا أو الإلهام أو التعليم أو الإحياء، وميكائيل يعطي الرزق للجميع، وعزرائيل لموت الجميع، أما هذا الموت فليس معناه الفناء أو الانتهاء، وإنما زيادة في الحياة، فالشيء ما لم يمت لا يمكن أن يزداد كمالاً، ومتى كان الموت نقصاً للإنسان؟ نعم فبالموت تعطى الكمال والزيادة، لا النقص والحرمان.

لا يمكن تصور التعطيل في عمل كل واحد من الملائكة الأربعة المقربين ولو في لحظة من اللحظات، بشرط أن تعلم أن المحيي والموحي والملهم والمعلم والرازق والقاطض هو الله وحده بهذه الأسماء. فكل يوم هو في شأن، هو الذي يحيي ويميت، ﴿الرَّحْمَنُ \* عَلَّمَ الْقُرْآنَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ \* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾، ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْتَمِيمِ﴾، ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَابِهَا﴾ ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾. هذا الشرط على مبنى التوحيد الإسلامي، حيث الوحدة في عين الكثرة، والكثرة في عين الوحدة، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن.

نفخ الصور بمعنى بعث ونشر (الكائنات)، في كل آن أن في نشأة تجدد الأكوان وتغير الأزمان، سوى بعض الأوقات كالربيع مثلاً فإنه في بعض الأحوال ظاهر واضح لأكثر الناس، فاعلم معنى النفخة الأولى والثانية على هذا المنوال. فتدبر.

(٢) الزمر، آية ٦٨.

تكشف حقيقة مقالاتهم ومدى أدائهم لدياناتهم، حتى يعرفوا عن طريق معاينتهم لوجود أنفسهم ولعلومهم وبصائرهم، ويتيقنوا بحقيقة قوله ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾<sup>(٢)</sup> أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

والنفخة الثانية لإحيائهم بعد الإماتة، والقيام من نوم الجهالة ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، وفي هذا القيام تكون قيامة، وفي القيامة يحصل البعث<sup>(٥)</sup> ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ﴾<sup>(٦)</sup>، والنتيجة حصول ثواب وعقاب. فيكون هناك من اتحدت دنياه وآخرته<sup>(٧)</sup> «لو كشف لي الغطاء لما ازددت يقيناً» ولا يحتاج إلى أن يقال له ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾<sup>(٨)</sup> فَصَرَكَ أَلْيَمَ

(١) الأنبياء، آية ٩٨.

(٢) هذه الدابة الناطقة، التي تخرج من باطن الأرض هي الإنسان نفسه. فإذا استشهدت بهذه الآية على كون النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء، كان ذلك عين الصواب.\*\*  
فليرجع في بيان الآية أعلاه إلى الدرس الثاني من دروس اتحاد العاقل بالمعقول [ص ٣٥ ط ١].

(٣) النمل، آية ٨٢.

(٤) الزمر، آية ٦٨.

(٥) الذي يكون بعد البرزخ ﴿وَمِن دُونِهِمْ بَرَزَخُ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾.

(٦) المؤمنون، آية ١٦.

(٧) هذه الفرقة هم أكمل أهل التوحيد. الذين قامت قيامتهم وهم في الدنيا، (وأنفسهم قيامة)، مبروون من كل غطاء وحجاب\*\*.

(٨) الغطاء هنا بمعنى الغفلة ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ [ق: ٢٢]، مفاد الغفلة عدم توجه الإنسان لما عنده ولما يملكه، وسبب الغفلة هذه هو التوغل في الدنيا، حتى ينسى الإنسان نفسه، وبما أن الموت آتٍ لا محالة وهو انقطاع الإنسان عن غير نفسه، حينئذ ترتفع الحجب، وتقوى حدة البصر، ويرى ما كان ينسبه لنفسه من تملكه لذلك المال وهذا المال، كل ذلك يتبين أنه من قبيل الجلل للفرس، أي لها معه إضافات ونسب اعتبارية من مقولة الجدة، التي كانت في الواقع خارجة عنه، وكانت من ثرواته أو مملوكاته الاعتبارية. أما الملك الحقيقي =

حَدِيدٌ<sup>(١)</sup>، ولذا يكون عمله وثوابه شيئاً واحداً «اعبد الله لا لرغبة ولا لرهبة»<sup>(٢)</sup>، بل لأنه أهل لأن يُعبد وإنني أهل لأن أعبد» لذا فهو لم يكن لينتظر القيامة والبعث والثواب. وغيره يكشف له في النشأة الآخرة أن: وجوده كان عدماً، وعدمه كان وجوداً، وذاته كانت عدم ذاته، وعدم ذاته كانت هي ذاته، وصفته كانت عدم صفته، وعدم صفته كانت صفته. فرأوا أن ظواهر الأشياء ليست هي كما كانوا يرونها بظاهرها، وأن بواطن الأشياء وحقائقها ليست هي كما كانوا يعرفونها ببواطنها وحقائقها، ومن خلال ارتفاع حجب الظاهر والباطن يعرفون حقيقة حقائق الذات والذوات، ولذا تكون الأرض غير الأرض التي كانوا يعرفونها في النشأة الأولى، والسماء غير السماء ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾<sup>(٣)</sup>.

=للإنسان فهو ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ وهذه اللام مثل اللام في قوله تعالى ﴿لَمْ يَأْتِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، التي تدل على الملك الواقعي للإنسان، وكونه من الشؤون الذاتية له ومن أطوار نوره الوجودي، فليس ذلك غيره حتى ينقطع عنه. ثم يرى أن ذلك السعي لم يكن سعياً إنسانياً يؤدي إلى اعتلائه وارتقائه الوجودي وسعادته الأبدية فلا جرم يقول ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً \* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾، فيأتي الجواب ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾.

(١) ق، آية ٢٢.

(٢) التي هي عبادة الأحرار، وقوله «وغيره في النشأة الثانية» شروع في بيان تبديل الأرض والسماء. تبصرة: الفصل الخامس عشر من الباب الحادي عشر من كتاب نفس الأسفار [ج ٤]، ص ١٧٢. ط [١] في معنى نفخ الصور، وقد ذكر فيه معان لطيفة من الفتوحات المكية وغيره.

(٣) إبراهيم، آية ٤٨.





## في الإشارة إلى الحالات الحادثة في يوم القيامة ووقوف الخلق بالعرصات

الشمس هي المفيضة للأنوار الكلية في وجود هذا العالم، والقمر يستفيض النور منه، فيفيضه على ما دونه وقت غياب الشمس، والكواكب تعتبر مبادئ فيضان الأنوار الجزئية. لذا عند انكشاف نور الأنوار يختفي وجود الكواكب<sup>(١)\*\*</sup> ﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ اُنْتَرَتْ﴾<sup>(٢)</sup>، ويُمحى القمر ﴿وَحَسَفَ الْقَمَرُ﴾<sup>(٣)</sup>، ويتصل المفيض بالمستفيض ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾<sup>(٤)</sup>، فيتحد ذو النور والنور<sup>(٥)</sup> ليكونا شيئاً واحداً، فلا يبقى أثر للإفاضة ولا الاستفاضة ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾<sup>(٦)</sup>، ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا﴾<sup>(٧)</sup>.

(١) اعلم أن تجلي الذات باسم الواحد القهار الذي هو مقام الأحدية، تمنحي جميع الكثرات، ويعتبر هذا التجلي قيام القيامة الكبرى للإنسان. يقول العلامة القيصري في شرح الفص الأدمي من فصوص الحكم: ويظهر هذا المقام - أي مقام الأحدية - للعارف عند التجلي الذاتي لتقوم قيامته الكبرى، فيفنى ويفنى الخلق عند نظره، ثم يبقى ويشاهد ربه بربه، رزقنا الله وإياكم [داوود القيصري، شرح فصوص الحكم، ص ٣٩٠].

(٢) الانفطار، آية ٢.

(٣) القيامة، آية ٨.

(٤) القيامة، آية ٩.

(٥) لأن تلك أحكام الكثرة، فالقرب والبعد إذا صارا شيئاً واحداً، فلا معنى للقرب والبعد، ولم يبق أثر للإفاضة والاستفاضة.

(٦) التكوير، آية ١.

(٧) الإنسان، آية ١٣.

أما الجبال التي هي سبب اعوجاج طرق السير، ومقتضى معاناة تعب السلوك فتكون أولاً ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾<sup>(١)</sup>، ثم تنسف كلياً في الأخير ﴿وَسَتَلُونَاكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا \* فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا \* لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾<sup>(٢)</sup> يعني بذلك التشبيه والتنزيه<sup>(٣)</sup>.

البحار التي لا يمكن عبورها إلا بواسطة السفن الموصلة إلى سواحل النجاة، تتحول وتقلب إلى شيء آخر، ويتعذر الاستدلال بالكواكب الشواقب<sup>(٤)</sup> ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾<sup>(٥)</sup>، حتى يصير البحر والبر، السافل والعالي، السماء والأرض شيئاً واحداً، ويظهر الخلائق في عرصات القيامة ﴿فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾<sup>(٦)</sup>، وقد ارتفعت لأهل البرازخ الحجب الكثيفة والرقيقة التي كانت أمامهم، ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتْ﴾<sup>(٧)(٨)</sup>،

(١) القارعة، آية ٥.

(٢) طه، الآيات ١٠٥ - ١٠٧.

(٣) يعني أنه تشبيه في الأول وتنزيه في الثاني، لأنه كالعهن في الأول، وكقاع صفصف في الثاني. فتدبر.

(٤) ﴿جَمَعَلْ لَّكُمْ الْجُجُومَ لِيَتَذَكَّرُوا فِيهَا فِي طُلُوعِ النَّجْمِ وَالْبَحْرِ﴾ كما في أنواع البوصلات، والوسائل الأخرى للعلامات البحرية.

(٥) التكوير، آية ٦.

(٦) النازعات، آية ١٤.

(٧) الانفطار، آية ٤.

(٨) إشارة إلى بعض المطالب: منها، أن أمد البرازخ متفاوتة بلحاظ الحجب. ومنها: أن الحجب الكثيفة والرقيقة التي أتى بها من الدنيا ترتفع عنه، وفي ذلك إشارة إلى التكامل البرزخي، كما نقول أيضاً: عندما يحزّر هؤلاء من حبس البرزخ فإنهم يتوجهون ساحة الربوبية. ومنها: أنه استشهد بالآية الكريمة على بيان القبر الحقيقي والواقعي للإنسان.

أما المطلب الأول فرموز الآيات وإشارات وبيان الروايات، وفقاً للمباني العقلية المحكمة تدل في دقائق أسرارها على أن لبث ومكث أهل البرزخ في البرازخ تكون بقدر رين قلوبهم، لا أن كل إنسان ماكث في البرزخ، لأن مصير أولياء الله منذ البداية في روح وريحان وجنة نعيم. ولولا خوف الإطالة لذكرنا الآيات والروايات المرتبطة بهذا البحث. ونكتفي إلى حد ما بالإشارات التي قدمناها في الاعتلاء الوجودي للنفس الإنسانية.

= أما التكامل البرزخي لبعض النفوس . فنرجع إلى كلام صاحب الشريعة، ومنطق الوحي الذي يدل على هذا المطلب بلا إشكال، فالتكامل البرزخي أمر مسلم ومحقق، وأكثر الروايات التي وردت في بيان أسرار الآيات في أحوال الإنسان في قبره ناظرة إلى التكامل البرزخي، البرزخ الذي هو بمعنى القبر الحقيقي للإنسان. كذلك الآيات والروايات التي تدل على خروج الإنسان من النار، والتي تدل على الشفاعة، جميعها ترجع إلى التكامل البرزخي، فالشفاعة تعني التكامل البرزخي، وهي التي يجب أن يأخذها الإنسان معه من الدنيا\*\*.

واعلم أن درجات سعادة النفوس الناطقة في عالم الآخرة، على حسب مراتب إدراكها ومعرفتها وحسن عملها ومحاسن أخلاقها، والدركات في مقابل ذلك. وجذور الشفاعة في الولاية، فهذه الحقائق يجب سماعها من أفواه أهل العلم «خذوا العلم من أفواه الرجال»، وهذه الأسرار يجب الحصول عليها من كنوز توجد في صدر الإنسان الكامل، حتى يعلم المعنى الواقعي للشفاعة، ولا يتلوث بفكر العوام الذين يتساءلون: كيف يمكن أن توجد الوساطة والمحسوبية في يوم القيامة. ورد في تفسير الصافي ضمن الآية الكريمة ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُشْكَ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾: في المجمع عن الرضا عليه السلام قال في هذه الآية: إن من اعتقد الحق ثم أذنب ولم يتب في الدنيا، عذب عليه في البرزخ، ويخرج يوم القيامة وليس له ذنب يسأل عنه [الفيض الكاشاني، الصافي، ص ١١٢، ج ٥]. ويوجد أحاديث أخرى كثيرة نظير هذا الحديث الشريف. كما في الكافي عن عمرو بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني سمعتك وأنت تقول: كل شيعتنا في الجنة على ما كان فيهم؟ قال: صدقتك، كلهم والله في الجنة، قال: قلت جعلت فداك إن الذنوب كثيرة كبائر؛ فقال: أما في القيامة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع أو وصي النبي، ولكن والله أتخوف عليكم في البرزخ، قلت: وما البرزخ؟ قال: القبر منذ حين موته إلى يوم القيامة [الكليني، الكافي، ص ٢٤٢، ج ٣]. هذا الحديث علاوة على دلالة على التكامل البرزخي، فإنه يشير أيضاً إلى المطلب الثالث وينص على أن قبر الإنسان الحقيقي ليس هو الحفرة الترابية في هذه النشأة. وإنما ذلك القبر الذي يصاحب الإنسان لا يفارقه. فما دام الإنسان مقبوراً فهو في البرزخ، ويخرج من قبره في يوم القيامة. وهذه المسألة نفسها أيضاً تشير إلى التكامل البرزخي. فافهم.

قلنا في مقدمة هذه التعليقات إن قبور الأفراد في هذه النشأة متشابهة. أما قبور الآخرة فهي إما روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النيران. وقد قلنا في تشابه وتمائل قبور هذه النشأة معنيان: أحدهما أن القبور الترابية هذه مباينة ومنفصلة عن الإنسان، وهي وعاء للجسد منزوع الروح والحياة، وأن الإنسان من حيث هو إنسان ليس مقبوراً فيها، وتنسب إلى الإنسان وتضاف إليه من باب التوسع في التعبير وبنحو المجاز وبأدنى مناسبة، فالتشابه والتماثل هنا واضح جداً. الثاني: إن تشابه قبور هذه النشأة يعني أن أفراد الإنسان في هذه النشأة أفراد نوع واحد حسب الظاهر ﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ﴾، وإلا في الآخرة يوم تبلى السرائر فهم أنواع مختلفة. فتدبر.

ورد في كتاب بحار الأنوار في أحوال البرزخ والقبر والمعاد في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ دَرَجَاتِهِمُ الْمَرْتَبُ إِلَى مَرْتَبٍ يُعْتَوْنَ﴾، قال الصادق عليه السلام: البرزخ القبر وفيه الثواب والعقاب بين الدنيا والآخرة. والدليل على ذلك أيضاً قول العالم عليه السلام: والله ما يخاف إلا البرزخ [علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، ص ١٩ - ٢٠، ج ١. تصحيح وتعليق وتقديم طيب الموسوي الجزائري. قم المقدسة، =

=دار الكتاب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ[.

إذاً القبر الحقيقي للإنسان ليس خارجاً عن الإنسان، بل هو مراتب عديدة على وزان الإنسان، إلى أن يخرج من قبره بالتكامل البرزخي ويصل إلى يوم يبعثون، وقد قامت قيامته. أما في ضغطة القبر والتكامل البرزخي، ذلك (التكامل) نفسه الواقع في القبر الحقيقي للإنسان، فليرجع في ذلك إلى باب المعاد من كتاب البحار، وقد ذكرنا سابقاً ما عناه سعد بن معاذ من ضغطة القبر بسبب سوء خلقه مع أهله.

بما أنك علمت الفرق بين القبر الحقيقي والمجازي، يتضح لك مطالب الفصل الرابع والخامس من الباب الحادي عشر من كتاب نفس الأسفار، فالأول منها يقع تحت عنوان «فصل في القبر الحقيقي، وإنه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران»، والثاني منهما تحت عنوان: «فصل في الإشارة إلى عذاب القبر» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ٢٢٠، ج ٥]. ويبين فيهما معنى كون القبر مقيداً بالحقيقي، وأن عذاب القبر يكون في أي صقع؟

التكامل البرزخي من حيث النقل، أعني بيان منطق الوحي، أمر محقق ومسلم كما قلنا سابقاً. ولكن من جهة البحث العقلي، قد يأتي هذا الإشكال أو السؤال: إن التكامل فرع وجود إعداد المادة واستعدادها، والنفس الإنسانية بعد مفارقتها لهذه النشأة التي هي دار المادة والاستعداد والحركة والتغير، تنتقل إلى نشأة أخرى، وراء الزمان والمكان والقوة والاستعداد، فكيف تتكامل إذا؟ وطبق أي قاعدة عقلية تجري صورة التكامل هذه وتفسر وقوعها؟

لهذا السؤال أهمية كبيرة في موضوع التكامل البرزخي، وهو إشكال ليس من اليسير الجواب عليه. ولم أر في كتب الفن (ولا واحداً منها) من خصص باباً مستقلاً لهذا الموضوع المهم، أو فصل بحث وفّر وحرر فيه وجه الإشكال، إلا على وجه الإشارة في أثناء البحوث الأخرى. ولعل ذلك لأجل عدم حصولهم على البرهان المنطقي القاطع لإثبات هذا المطلب.

من المسلم به أن كل حكم أمضاه منطق الوحي، فيجب على العقل قبوله طائعاً مسلماً. ولكن من الأفضل أن يعرف العقل ذلك بالبرهان، وأساس هذا الحكم وعلته، لأن الشرع نفسه دعا العقل إلى البحث والتنقيب والترغيب والترهيب.

قال الشيخ الرئيس في التعليقات: «لا برهان على أن النفوس غير المستكملة إذا فارقت يكون لها مكملات، كما يعتقد بعضهم أن نفوس الكواكب مكملات لها، وأن تلك النفوس المقارنة مكملات لها، وكذلك لا برهان على أن النفوس الغير مستكملة إذا فارقت لا يكون لها بعد المفارقة مكملات» [ابن سينا، التعليقات، ص ٧٨. مصر، الطبعة الأولى]. وقال في مكان آخر: «الجسم شرط في وجود النفس لا محالة، فأما في بقائها فلا حاجة لها إليه، ولعلها إذا فارقت ولم تكن كاملة، كانت لها تكميلات من دونه، إذ لم يكن شرطاً في تكميلها كما هو شرط في وجودها» [المصدر نفسه، ص ٨١].

نلاحظ في عبارة الشيخ أنه أرجع القول في التكامل البرزخي للنفوس إلى عدم البرهان وقوله «لعل». فلم يجد البرهان على إثبات هذه المسألة، كما لم يجد البرهان على نفيها أو ردها. كذلك في كتاب الإشارات عبر بـ «لعل» في هذه المسألة. ومن قوله «لعل» في التعليقات والإشارات، عبر في كتاب المبدأ والمعاد بـ «قولا ممكناً»، إذ يقول: «قال بعض أهل العلم ممن لا يجازف في ما=

=يقول قولاً ممكناً وهو...» [ابن سينا، المبدأ والمعاد، ص ١١٤، ط ١]. وقال في إلهيات الشفاء هذه العبارة «ويشبه أيضاً أن يكون ما قاله بعض العلماء حقاً وهو...» [ابن سينا، إلهيات الشفاء، ص ٢٨٧، ج ٢، ط ١].

الظاهر من قوله في كتاب المبدأ والمعاد: «قال بعض أهل العلم». وقوله في الشفاء: «بعض العلماء». وقوله في المبدأ والمعاد: «كما يعتقد بعضهم». أن هذا البعض هو شخص ما، ولكن من هو هذا الشخص؟ يقول الخواجه في شرح الإشارات: «وأظنه يريد الفارابي». وظن الخواجه هذا لا يخلو من قوة، بل يجب القول إنه قول مقرون بالصواب والواقع؛ لأن الشيخ في المتون العقلية العميقة ناظر لأقوال وآراء الفارابي، ماشياً على ممشاه ومقتضياً مبانيه، حتى متون عبارته (الفارابي) نفسها يأتي بها الشيخ خلال عبارته. ونحن من خلال حواشينا وتعليقاتنا على الإشارات ذكرنا هذه الموارد وذكرنا المصادر من رسائل الفارابي التي نقل منها الشيخ عباراته. والورود في ذكرها الآن يوجب الإطناب ويسبب الخروج عن أصل البحث.

ذكر الخونساري في الروضات في ترجمة الفارابي: «إن الشيخ بكتبه (الفارابي) تخرّج وبكلامه انتفع في تصانيفه» [ابن خلكان، وفیات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ص ١٥٣، ج ٥. تحقيق احسان عباس. بيروت، دار الثقافة]. وهذا الكلام حق وصادق. وكلام الشيخ في المبدأ والمعاد: «قال بعض أهل العلم ممن لا يجازف في ما يقول» يؤيد ظن الخواجه هذا.

ولصاحب الأسفار إيراد واعتراض على قول الفارابي آنف الذكر، ليس بمرضي عندنا. وأرى من الصواب هنا نقل كلمات الشيخ، وتعليقاتنا عليها، وبعض المطالب التي جمعناها في هذا الموضوع، لعلها تنفع في بحث التكامل البرزخي للنفس.

يقول الشيخ في الفصل السابع عشر من النمط الثامن من الإشارات: «وأما البله فإنهم إذا تنزهوا خلصوا من البدن إلى سعادة تليق بهم، ولعلمهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعاً لتخيلات لهم، ولا يمتنع أن يكون ذلك جسماً سماوياً أو ما يشبهه، ولعل ذلك يفضي بهم آخر الأمر إلى الاستعداد المسعد الذي للعارفين، وأما التناسخ في أجسام من جنس ما كانت فيه فمستحيل...» [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص ٣٥ - ٣٧، ج ٤، إلخ].

نظرنا هو أن هذا البحث ونظائره، ورد في كتب الفلسفة من كلام الشرع ومنطق الوحي، وإلا من أين أتى الفيلسوف بفكرة التكامل البرزخي هذه، ومن أي طريق توصل إلى هذا الموضوع لولا منطق الوحي. وحين كان منطق الشرع طريقه إلى ذلك، بقي عاجزاً عن إقامة البرهان وإثبات ذلك. فتأمل.

قوله: «وأما البله»، فقد ورد في مادة بله من سفينة البحار: عن جعفر عن آبائه عليهم السلام أن النبي صلى الله عليه وآله قال: دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله [الصدوق، معاني الأخبار، ص ٢٠٣]. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٣٧٩ هـ. ويقصد بالبله هنا كما في تكملة الرواية «العاقل في الخير، الغافل عن الشر، الذي يصوم في كل شهر ثلاثة أيام». المترجم].

واعلم انما ثبت في الشريعة الغراء المحمدية بل في غيرها من الشرائع الإلهية، حصول التكامل للنفس في البرزخ بلا كلام، ولعل ما في هذا الفصل يعاون ويعاضد العقل والفكر في فهم ذلك=

=المطلب الأسنى، والبغية العليا، لأن ثبوت التكامل لا يتحقق بدون مادة، والتكامل موجود في البرزخ.

وإنما قال «لتخيلات لهم» لأنهم بدنيون لا عقليون، على أن التعقل لا يحتاج إلى موضوع. نعم يجب التحقيق في المقام عن قوة الخيال، هل هي مجردة أو مادية؟ فعلى الأول لا يحتاج إلى موضوع، كما ذهب إليه صاحب الأسفار، والشيخ الرئيس أيضاً آخر الأمر، بل هي شأن من شؤون النفس الناطقة المجردة ذاتاً، فإذا كانت القوة الخيالية كذلك فالصور الخيالية ليست حالة في موضوع النفس ولا في محل آخر، وإنما هي قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل، لا قيام المقبول بالقابل [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ١٩١، ج ٥]. وعلى الثاني يحتاج إليه. ثم ههنا تُقبل مسألة عن التكامل البرزخي مع كونها مادية بأن ذلك كيف يتصور ويتحقق؟ فتدبر.

وإنما قال «موضوعاً» لأنه لا يصير بدنًا للنفس، لبطلان التناسخ كما أبطله في ذيل هذا الفصل، فبالموضوع احتراز عن كونه بدنًا لها. وقوله «معاونة جسم» أيضاً يؤكد هذا الاحتراز، وتلك المعاونة تكون نحو ظهور الصور المرئية في المرأة، لخاصية وجودها وصقالتها، فعلاقة النفس بالمرأة وتلك الصور التي فيها لا تجعلها ذات النفس.

وإنما قال «سماوياً أو ما يشبهه» لأن النفس تتعلق أولاً بمزاج الجوهر المسمى بالروح البخاري، ثم بالبدن، وههنا ينبغي أن تتعلق بجسم يكون قريباً من ذلك الجوهر من حيث الصفاء واللطافة كالجرم الفلكي، أو ما يجري مجراه، كالجرم المتولد من الهواء والأدخنة، كما قال صاحب التلويحات، ليس يتمتع أن يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرك كروي غير منخرق هو نوع بنفسه ويكون برزخاً بين العالم الأثيري والعنصري موضوعاً لتخيلاتهم، فيتخيلون به من أعمالهم السيئة مثلاً نيراناً وعقارب تلدغ وحيات تلسع وزقوم يشرب وغير ذلك.

قوله «ولعل ذلك يفضي» أي بأن تستكمل نفوسهم بذلك التعلق ثانياً، وتصير عاقلة، فيحصل لهم ذلك الاستعداد المسعد الذي للعارفين، فيحصل ذلك الاستعداد تخلص من التعلق الثاني أيضاً. أما كلام الشيخ في الشفاء في آخر الفصل السابع من المقالة التاسعة من إلهيات الشفاء، فيقول: «ثم إن تلك الهيئة البدنية المضادة لجوهرها موزية له، وإنما كان يلهيها عنها أيضاً البدن وتمازجها فيها، فإذا فارقت النفس البدن أحست بتلك المضادة العظيمة، وتأذت بها أذى عظيماً، لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر لازم بل لأمر عارض غريب، والأمر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى، ويزول ويبطل مع ترك الأفعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها، فيلزم إذن أن تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة، بل تزول وتنمحي قليلاً قليلاً، حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها. وأما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق، فإنها إذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية صارت إلى سعة من رحمة الله تعالى ونوع من الراحة. وإن كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس لها عندها هيئة غير ذلك، ولا معنى يضاده وينافيه، فتكون لا محالة ممنونة بشوقها إلى مقتضاها، فتعذب عذاباً شديداً بقدان البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق إليه، لأن ذلك قد بطلت وخلق البدن قد بقي. ويشبه أيضاً أن يكون ما قاله بعض العلماء حقاً، وهو أن هذه الأنفس إن كانت زكية، وفارقت البدن، وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة التي تكون لأمثالهم، على مثل ما يمكن أن يخاطب العامة، وتصور في أنفسهم من ذلك، =

=فإنهم إذا فارقوا الأبدان، ولم يكن لهم معنى جاذباً إلى الحجة التي فوقهم، لا كمال فيسعدوا تلك السعادة، ولا شوق كمال فيشقوا تلك الشقاوة، بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل، منجذبة إلى الأجسام، ولا منع في الأجسام السماوية عن أن تكون موضوعة لفعل نفس فيها، قالوا فإنها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية، وتكون الآلة يمكنها بها التخيل شيئاً من الأجرام السماوية، فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية. وتكون النفس الردية أيضاً تشاهد العقاب بحسب ذلك المصور لهم في الدنيا وتقاسيه، فإن الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيراً وصفاء كما يشاهد في المنام، فربما كان المحلوم به أعظم شأنًا في بابه من المحسوس. . [ابن سينا، إلهيات الشفاء، ص ٤٣١ - ٤٣٢. مراجعة وتقديم إبراهيم مذكور، تحقيق الأب فنوتي وسعيد زايد. القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٦٠] إلخ.

هذه كانت بعض كلمات الشيخ في الشفاء، فيما يتعلق بالتكامل البرزخي للنفوس. فقد ذكر الشيخ (في الشفاء) أن التكامل شامل لغير البله أيضاً فقال في حقهم: «بل تزول وتنمحي قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها». وهذا التعميم حكم شديد؛ لأنه يشمل أصحاب اليمين أيضاً، حيث إنهم ليسوا من المقربين الذين هم من البداية في روح وريحان وجنة نعيم ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ \* قَرَّبَ وَزَوَّجَ وَزَوَّجَ وَزَوَّجَ﴾ [الواقعة: ٨٨ - ٨٩]، بل هم في البداية يواجهون حساباً يسيراً ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْفَىٰ كَيْتَبَهُ يَمِينَهُ \* فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الإنشقاق: ٧ - ٨]، ثم في آخر الأمر يكونون في سلام ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُصْحَبِ الْيَمِينِ \* فَسَوْفَ لَكُمْ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩١ - ٩٢].

واعلم أن التعميم المذكور مستفاد أيضاً من فصول أخرى من نفس النمط الذي ذكرناه من الإشارات، وهذا التعميم حق، لأن النفوس غير الكاملة مطلقاً تتكامل تكاملاً برزخياً. وتعبيرنا هذا لا ينافي كون النفوس الكاملة أيضاً تجليات إلهية، لأنه كما تبدأ النفس الإنسانية من الإنسان الطبيعي أي النفس في مقام الطبيعة، الذي يكون البدن فيها المرتبة النازلة للنفس، ثم النفس في مقام التجرد البرزخي، وبعدها النفس في مقام التجرد العقلي، وتختتم أخيراً في مقام فوق التجرد، وما بين مقام وآخر درجات كثيرة، كذلك الإنسان بعد الكمال يكون مرتبة فوق الكمال. يقول صاحب الأسفار في الفصل التاسع من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار: «مراتب العقل ويقال لها العقل الهولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل الفعال؛ فالأول قوة، والثاني استعداد، والثالث كمال، والرابع فوق الكمال» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ٢٢٩، ج ٥].

ولسان روايات أهل بيت العصمة والوحي في تجليات الحسن المطلق لعموم أهل الجنة مما تلتذ له النفس وتلج له الصدور.

نذكر بعضاً من تعليقاتنا على عبارة الشيخ آفة الذكر من إلهيات الشفاء، قوله: «وتنمحي قليلاً قليلاً»، هذا الكلام مبني على تكامل النفوس في البرزخ، كما هو منصوص في الشرائع الإلهية والآيات القرآنية صريحة في ذلك، وأحاديث أهل بيت الوحي والعصمة متظافرة فيه، إلا أن الاحتماح في البحث عن ذلك لائق بالبطل العلمي لأن التكامل البرزخي من أمهات مسائل الحكمة=

=المتعالية. والسؤال المهم في المقام هو عن بيان نحو ذلك التكامل، ولا مادة هناك، والتكامل إنما هو في عالم المادة والطبيعة. فتبصر.

قوله: «ويشبه أن يكون ما قاله بعض العلماء حقاً»، ذلك البعض هو المعلم الثاني أبو نصر الفارابي. إنما تصدى لجواب ذلك السؤال المذكور. وهذا الجواب هو تعلق النفوس بعد مفارقتها عن أبدانها العنصرية بالأجرام السماوية تعلقاً ما، أعني نحواً من التعلق بحيث لا تصير تلك الأجسام أبداناً لها حتى يلزم التناسخ الباطل. والتعلق على عرض عريض وله مراتب لا يحصر في عدد خاص، فانظر إلى تعلقك بولدك في أطواره وشؤوناته بحسب سنينه، فللوالد تعلق بولده في أوان كونه طفلاً رضيعاً نحواً من التعلق، وفي أوان كونه مراهقاً نحواً آخر، وهكذا في طول أعوامه. وأيضاً الإنسان المواجه (للمرئي) له نحو من التعلق بها، وله تعلق آخر بأمواله وأحبائه وعشيرته. وكيف كان، ولما لم يأت الفارابي بدليل قاطع، قال الشيخ: «يشبه أن يكون قوله حقاً». حيث إنه فرض ممكن ولا حجة على رده أيضاً، إلا أن صاحب الأسفار أورد في كلامه دغدغة وتصدى لرده. المثال السيزواري استصوب فرض الفارابي ببيان أنحاء التعلق فراجع (ج) ص ٤٢، ط ٢).

قوله: «ولا منع في المواد السماوية» المواد السماوية كأنها موجودات برزخية بين الموجودات الطبيعية العنصرية، وبين الموجودات النورية المجردة، فتناسب تلك الأرواح في تعلقها بها دون حاشيتها، فتبصر.

أما كلام الشيخ في المبدأ والمعاد فهو كالتالي: «قال بعض أهل العلم ممن لا يجازف في ما يقول، قولاً ممكناً، وهو أن هؤلاء إذا فارقوا البدن وهم بدنيون، وليس لهم تعلق بما هو أعلى من الأبدان. فيشغلهم التزام النظر إليها والتعلق بها عن الأشياء البدنية، وإنما لأنفسهم أنها زينة أبدانهم فقط، ولا تعرف غير الأبدان والبدنيات، أمكن أن يعلقهم نوع شوقهم إلى البدن ببعض الأبدان التي من شأنها أن تتعلق بها الأنفس، لأنها طالبة بالطبع، وهذه مهينة بهيئة الأجسام دون الأبدان الإنسانية والحيوانية التي ذكرنا، ولو تعلق بها لم تكن إلا نفساً لها، فيجوز أن يكون ذلك جرمًا سماوياً، لا أن تصير هذه الأنفس أنفساً لذلك الجرم ومدبرة له، فإن هذا لا يمكن، بل يستعمل ذلك الجرم لامكان التخيل، ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه. فإن كان اعتقاده في نفسه وفي أفعاله الخير وموجب السعادة، رأى جميلاً، فيتخيل أنه مات وقبر، وكان سائر ما في اعتقاده للأخيار». قال: «ويجوز أن يكون هذا الجرم متولداً من الهواء والأدخنة والأبخرة، مقارناً لمزاج الجوهر الذي يسمى روحاً، الذي لا يشكك الطبيعيون أن تعلق النفس به لا بالبدن، وأنه لو جاز أن لا يتحلل ذلك الروح مفارقاً للبدن والأخلاط ويقوم لكائن النفس تلازمه الملازمة النفسانية». قال: «وأضداد هؤلاء من الأشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية أيضاً، ويتخيلون أنه يكون لهم جميع ما قيل في السُّنة التي كانت لهم من العقاب للأشرار، وإنما حاجتها إلى البدن في هذه السعادة والشقاوة، بسبب أن التخيل والتوهم إنما يكون بألّة جسمانية.. إلخ.

كما لاحظنا فإن الشيخ في كتابه المبدأ والمعاد يصحح رأي الفارابي، حين قال عن بعض أهل العلم إنه لا يقول جزافاً. وقد ذكر الشيخ كراراً في العبارة المذكورة في الكتب السابقة أن تعلق الروح الإنسانية بعد مفارقتها للأبدان العنصرية بذلك الجرم القريب أو الشبيه بالروح البخاري من حيث الصفاء واللطافة، ليس بنحو أن يكون الجرم بدنًا للروح المفارق حتى يلزم التناسخ الباطل، بل =



=بمقدار ما يكون آلة لموضوع تخيل الروح، لأن التعلق ذو عرض عريض. والمراد من الروح في قوله «مقارناً لمزاج الجوهر الذي يسمى روحاً» هو الروح البخاري. وأما قوله «جميع ما قيل في السنة» فيؤيد قولنا سابقاً وهو أن بحث التكامل البرزخي دخل كتب الفلسفة من بوابة طريق الشرع.

صاحب الأسفار في عدة مواضع من كتاب النفس خصوصاً في الباب الثامن، الذي هو في إبطال التناسخ، أورد قول الفارابي هذا وتصدى لرده، وشنع القائلين به تشنيعاً شديداً. وقسم التناسخ إلى حق وباطل، فالتناسخ الحق هو تحول صفات وملكات الإنسان إلى الصور المناسبة لها في صقع نفس الإنسان، والتناسخ الباطل هو تعلق نفس الإنسان بعد خروجها من البدن العنصري ببدن آخر، وهذا باطل على التحقيق. وقال عن التناسخ الحق «ولذا قيل ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ»، ثم حمل قول الأعظم من العلماء القائلين بالتناسخ على هذا المعنى الحق من التناسخ، كما صرح بذلك في آخر الفصل الأول من الباب الثامن من كتاب النفس: «وطني أن ما هو منقول عن أساطين الحكمة كأفلاطون ومن قبله من أعظم الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورس واغاثاديمون واباذقليس من إصرارهم على مذهب التناسخ، لم يكن معناه إلا الذي ورد في الشريعة بحسب النشأة الآخرة. وكذا ما نقل عن المعلم الأول من رجوعه من انكار التناسخ إلى رأي أستاذه افلاطون كان في هذا المعنى من انبعاث النفوس الإنسانية الرديئة الناقصة في العلم والعمل أو في العلم فقط إلى صور تناسب نفوسها» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ٦، ج ٥]. إلى آخر ما أفاد قدس سره الشريف.

الورود في بيان عبارات الأسفار والتحقيق والتنقيب في مطالبه يحتاج إلى فرصة أخرى. وحسب المؤلف هو أن انتساب التناسخ الباطل إلى فرقة ما بعيد عن الصواب، فقد جاء في كتب الملل والنحل عن فرقة باسم التناسخية تعتقد نفس نظر الفارابي في التكامل البرزخي للنفوس، الذي يكون نحو التعلق فيها بدون النفس والبدن. وبعبارة أوضح: لما رأى العلماء دخالة المادة في التكامل البرزخي للنفوس الناقصة بعد خروجها من أبدانها العنصرية، فرضوا فرضيات شبيهة بفرض وتصوير الفارابي، ولم يفهم الآخرون مراد قولهم، في أن نظرهم كان في التكامل البرزخي للنفوس ودخالة المادة بنحو من الأنحاء بدون تعلق النفس ببدن آخر. ولكن تابع هؤلاء قولهم وقالوا بالتناسخ والتماسخ والتفاسخ والتراسخ، فالنسخ للإنسان والمسخ في الحيوان، والفسخ في النبات والرسخ في الجمامد. ثم انبروا لإبطال تلك الحجج والبراهين. ثم وصل الأمر تدريجاً إلى القول بالتناسخ الحق والتناسخ الباطل، كما أشرنا إليه. لا جرم أن أعظم العرفاء قالوا بالتناسخ الحق، وغير العرفاء قالوا بالتناسخ الباطل. فليراجع في ذلك شرح القيصري على الفص الشيثي من فصوص الحكم (ص ١٢٥، ط ١)، نلاحظ ذلك الوجه الذي قال به صاحب الأسفار في بيان التناسخ الحق، قد ذكره القيصري كذلك، كما بينا ذلك في كتاب العرفان والحكمة المتعالية في مصادر الأسفار.

علاوة على أن مؤلفي الملل والنحل كالشهرستاني وابن حزم كانوا من المتكلمين المؤرخين، لا الحكماء المحققين، لذا فإنهم عادة كثيراً ما يسندون أموراً إلى ظواهر عبارات الحكماء الإلهيين، من نسج الوهم والخيال.

ويوقفون في مواقف كشف الأسرار ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾<sup>(١)</sup>. فالذين  
 تخلصوا من حبس البرزخ يتوجهون إلى مقام الربوبية ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ  
 الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾<sup>(٢)</sup>. وتؤخذ السموم والأنياب والأظفار<sup>(٣)</sup>  
 والقرون من الهوام والسباع والأنعام، حتى تكسر شدة أطراف التضاد  
 «يؤخذ السم من الصل، والناب من الذئب، والقرن من الكبش»، ﴿لَا  
 يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا﴾<sup>(٤)</sup>.

= تبصرة: ورد أيضاً في الصحف العرفانية القول بالتكامل البرزخي. نذكر بعض الموارد التي  
 كتبناها في مذكراتنا، لعلها تفيد المتبع المحقق:

- أ - الباب الثالث والستون من الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي.
  - ب - الفص الشيعي من فصوص الحكم، بشرح القيصري (١٩٧، ط ١).
  - ج - كتاب التجليات للشيخ محيي الدين بن عربي
  - د - الفص الشيعي من فصوص الحكم، بشرح القيصري (٢٨٤، ط ١).
  - هـ - الفص العزيري من فصوص الحكم، بشرح القيصري (ص ٣١٣، ط ١).
  - و - أول الفص الياسي من فصوص الحكم، بشرح القيصري (ص ٤١٢، ط ١).
- كذلك في آخر الفص اليوسي من الشرح نفسه (ص ٣٨٥)، كذلك في تفسير سورة الفاتحة لصدر  
 الدين القونوي في تفسير «رب العالمين» (ص ٢٩٦ - ٢٩٨، ط مصر)، الذي يبحث في المزاج  
 العنصري والروحاني، وضروب الغذاء الذي هو مظهر صفة البقاء، النازل من سدنة الاسم الشريف  
 «الباقي»، ولعل ذلك يفيد في إثبات التكامل البرزخي للنفوس. كذلك الفصل الأخير من كتاب  
 الأسفار يبحث في كيفية تجدد الأحوال، وآثار أهل الجنة والنار.
- صاحب الأسفار في آخر الفصل الحادي عشر من الباب العاشر (ج ٤، ص ١٤٧، ط ١) ينقل آراء  
 وأقوال أساطين الحكمة النازرة إلى التكامل البرزخي للنفوس، الموافقة لمشكاة النبوة، كسقراط  
 وأفلاطون. ومع أهمية هذه المسألة وتبني أعظم الحكماء لها من قديم الدهر واعتقادهم بها، لم نر  
 منهم إلى الآن طريق لإثباتها بالبراهين الفلسفية والموازن المنطقية. والغاية القصوى لنظرهم في  
 هذا المطلب المهم هو ما بينه الفارابي نفسه، وهو أيضاً نظر من كان قبله، بالبيان الذي قلناه في  
 توجيه وتصحيح التناسخ.

(١) الصفات، آية ٢٤.

(٢) يس، آية ٥١.

(٣) كلام في غاية المتانة فيما يتعلق بالتكامل البرزخي. فهذه السموم والأنياب والأظفار والقرون من  
 الهوام والسباع والأنعام هي من باب التناسخ بمعناه الصحيح كما أشرنا إليه، فتبصر.

(٤) الإنسان، آية ١٣.

يؤتى بالموت الذي هو سبب لهلاك الخلق في كلي طرفي التضاد، على صورة كبش أملح يذبح بين الجنة والنار، حتى يموت الموت، ويعدم العدم، ويبقى الوجود المطلق والحياة الأبدية مُشاهداً للعيان. ويؤتى بجهنم في العرصات على صورة بعير<sup>(١)</sup> ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ

(١) ناظر في كلي الأمرين إلى الرواية بقسميها. والبيان اللطيف للخواجه في توجيهها، عندما قال في الأولى «حتى يموت الموت.»، وفي الثاني «حتى أهل العيان.»، والرواية كالاتي:  
أ- في البحار من كتاب حسين بن سعيد بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا أدخل الله أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، جيء بالموت كبش حتى يوقف بين الجنة والنار، قال: ثم ينادي مناد، يسمع أهل الدارين جميعاً، يا أهل الجنة، يا أهل النار، فإذا سمعوا الصوت أقبلوا، فيقال لهم أتدرون ما هذا؟ هذا الموت الذي كنتم تخافون منه في الدنيا. فيقول أهل الجنة: اللهم لا تدخل الموت علينا. قال: ويقول أهل النار اللهم أدخل الموت علينا. قال: ثم يذبح كما تذبح الشاة. قال: ثم ينادي مناد لا موت أبداً، أيقنوا بالخلود. قال: فيفرح أهل الجنة فرحاً لو كان أحد يومئذ يموت من فرح لماتوا. قال: ثم قرأ هذه الآية ﴿أَفَمَنْ حَقَّ بِمِيتَتِهِ \* إِلَّا مَوْتَنَا الْأَوَّلَى بِمَعْدَيْنِ﴾، ﴿وَمَا حَقَّ بِمَعْدَيْنِ﴾، ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾، ﴿لِيُقْتَلَ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْفَاعِلُونَ﴾. قال: ويشهق أهل النار شهقة لو كان أحد يموت من شهيق لماتوا وهو قول الله عز وجل ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [المجلسي، بحار الأنوار، ص ٣٤٥، ج ٨].

وروي أيضاً روايات أخرى بنفس المضمون هذا، وقريب منه، في نفس الباب من البحار. ومضمونها أنه يتمثل الموت بصورة كبش أملح، كناية عن عمر الإنسان وكيف قضاءه بين الليل والنهار، بين السواد واليباض. والملفت للنظر أن هذا الكبش الأملح يذبح على يد النبي يحيى عليه السلام. يحيى المشتق من الحياة يذبح الموت، ويقطع رأسه، فالذابح هو يحيى عليه السلام، وفي ذلك سر آخر. فتدبر. ويقال إنه يأتي يحيى على نبينا وعليه السلام ويبيده الشفرة فيضجع الموت ويذبحه. الخ [الفيض الكاشاني، عين اليقين، ص ٢٣٦، الفصل الأول من الباب ١٨. الطبعة الحجرية].

ب- تأتي بجهنم على صورة جمل، كما روي عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ يَوْمَئِذٍ﴾ [الفجر: ٢٤]، إذا كان يوم القيامة تقاد جهنم على صورة جمل بسبعين ألف زمام في يد سبعين ألف ملك إلى أن يطلع على الخلائق.

في تفسير مجمع البيان وفي بيان الآية الكريمة نفسها ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ يَوْمَئِذٍ﴾: «وروي مرفوعاً عن أبي سعيد الخدري قال: لما أنزلت هذه الآية تغير وجه رسول الله ﷺ، وعرف في وجهه حتى اشتد على أصحابه ما رآه من حاله. وانطلق بعضهم إلى علي بن أبي طالب عليه السلام فقالوا: يا علي لقد حدث أمر قد رأيناه في نبي الله ﷺ. فجاء علي عليه السلام فاحتضنه من خلفه، ثم قبل بين عاتقيه، ثم قال يا نبي الله بأبي أنت وأمي ما الذي حدث اليوم؟ قال: جاء جبرئيل فأقراني ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ يَوْمَئِذٍ﴾. قال: فقلت كيف يجاء بها؟ قال يجيء بها سبعون ألف ملك يقودونها بسبعين

يَجَهَنَّمُ<sup>(١)</sup> حتى يشاهدها أهل العيان ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَى﴾<sup>(٢)</sup>، ومن هول مشاهدتها يتمنى الخلق أن لو يعدموا «فشرد شرده لولا أن حبسها الله لأحترقت السماوات والأرض».

=ألف زمام فتشرد شرده لو تركت لأحترقت أهل الجمع. ثم أتعرض لجهنم فنقول ما لي ولك يا محمد، فقد حرم الله لحملك علي، فلا يبقى أحد إلا قال نفسي نفسي، وإن محمداً يقول رب أمتي أمتي [الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان، ص ٣٥٤، ج ١٠. تقديم محسن الأمين العاملي. بيروت، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٩٩٥].

وروي أيضاً في تفسير الدر المنثور: «قال رسول الله ﷺ: إذا كان يوم القيامة تقاد جهنم بسبعين ألف زمام بيد سبعين ألف ملك فتشرد شرده لولا أن الله حبسها لأحترقت السماوات والأرض» [جلال الدين السيوطي، الدر المنثور، ص ٣٤٩، ج ٦. بيروت، دار المعرفة].

وروي أيضاً روايات أخرى بمضمون تلك الروايتين في التفاسير والجوامع الروائية.

(١) الفجر، آية ٢٣.

(٢) النازعات، آية ٣٦.

## في الإشارة إلى أبواب الجنة والنار<sup>(١)</sup>

المشاعر الحيوانية التي بها يُدرك أجزاء عالم الملك سبعة: خمسة ظاهرة وهي الحواس الخمس\*\*، واثنان باطنة وهي الخيال

(١) لهذا الفصل أهمية خاصة، ويحتاج لفهم المقصود منه دقة كبيرة. الأبواب المذكورة في هذا الفصل يمكن فتحها ودخولها من كل فرد من أفراد الإنسان. هذه الأبواب قد تكون لشخص ما أبواب نعمة، ولشخص آخر أبواب نقمة. قد يكون شخص ما من أهل الجنة عن طريق دخول هذه الأبواب، بل يصبح هو الجنة نفسها. والآخر يكون من أهل النار، بل يكون هو النار نفسها. السعيد هو من تكون وارداته وصادراته عن طريق هذه الأبواب تحت المراقبة، وهذه المراقبة المحروسة بحراسة النفس هي الجهاد الأكبر. وبعبارة أخرى فإن المراقبة هذه لأجل حفظ الطهارة في جميع الأحوال، وفي كل الشؤون والأطوار الوجودية للشخص، من طهارة اللباس إلى طهارة القلب والرأس. الحديث المروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «دُم على الطهارة يوسع عليك الرزق» [المتقي الهندي، كنز العمال، ص ١٢٩، ج ١٦. ضبط وتفسير بكري حيان. بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩]. والرزق الرئيس للإنسان من حيث هو إنسان هو المعارف الحقّة الإلهية.

يُبين في أوائل مصباح الأنس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود (ص ١١، ط ١) مراتب الطهارة. وقد أوردها محرر هذه التعليقات في رسالته «الوحدة من وجهة نظر العارف والحكيم»، بعد ترجمتها إلى الفارسية، وإضافة الآيات والروايات إليها (ص ٤١ - ٤٧). فليرجع إليها من أراد.

اعلم أن هناك اختلافاً في عدد الحواس الظاهرة للإنسان، فبعض قال إنها أكثر من خمس. وقد بحثها الشيخ الرئيس في الفصل الخامس من المقالة الأولى من كتاب النفس في الشفاء (ج ١، ص ٢٩٠، ط ١)، كما بحثها في آخر الفصل الثالث من المقالة الثانية من نفس الكتاب. كذلك بحثها المولى صدر في الفصل الثاني من الباب الرابع من كتاب النفس في الأسفار (ج ٤، ص ٣٩، ط ١).

والوهم<sup>(١)</sup>. الأولى مدركة للصور والثانية مدركة للمعاني. أما المفكرة

= والزائد على الخمسة أرجعوها إلى الخمسة نفسها، أي أرجعوها بالحقيقة إلى القوة اللامسة. يقول الشيخ في الموضع الأول الذي أشرنا إليه، بعد تعريف القوة اللامسة: «ويشبه أن تكون هذه القوة - يعني بها اللامسة عند قوم لا نوعاً أخيراً، بل جنساً لقوى أربع أو فوقها منبهة معاً في الجلد كله: واحدها حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد، والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس، والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين، والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والأملس، إلا أن اجتماعها في آلة واحدة يوهم تأحدها في الذات». وقال في الموضع الثاني الذي أشرنا إليه: «ويشبه أن تكون قوى اللمس قوى كثيرة، كل واحدة منها تختص بمضادة، فيكون ما تدرك به المضادة التي بين الحار والبارد غير الذي تدرك به المضادة التي بين الثقيل والخفيف، فإن هذه أفعال أولية للحس يجب أن تكون لكل جنس منها قوة خاصة، إلا أن هذه القوى لما انتشرت في جميع الآلات بالسوية ظُنّت قوة واحدة... إلخ.

والفصل الحادي عشر من الباب الرابع من كتاب نفس الأسفار مخصص في البحث في انحصار الحواس الخمس والاستدلال عليها [ج ٤، ص ٤٨، ط ١].

المطلب المهم هو أن تعلم أن قوى الإنسان هذه بنفسها تكون أبواباً للجنة، كما تكون أبواباً للنار، فالكلام في من هو المستعمل لها؟ فإذا كان من أهل الجنة تكون تلك القوى أبواب الجنة وتأتي بالجنة، وإذا كان من أهل النار تكون أبواباً للنار، وتأتي بالنار. فالمستعمل لها هو أنت، وتلك الأبواب هو أنت، والصانع هو أنت والمصنوع هو أنت، ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَنَّ اللَّهُ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَنَنْتِهِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

قد يتوهم لزوم الدور من ذلك، فليرجع إلى الدرس الواحد والثلاثين والثاني والثلاثين في حل هذا الدور ودفعه. والخلاصة أن مثل هذا الدور ورده مثل ما عنوانه صاحب الأسفار في آخر الفصل التاسع من الباب الحادي عشر من كتاب نفس الأسفار عندما قال: «فإن قلت فيلزم الدور مما ذكرت، لأن الاشتياق والسلوك إليه تعالى يتوقف على العلم به، والعلم به يتوقف على السلوك نحوه والاشتياق نحوه؛ لأن العلم هو الغاية القصوى. قلت نعم العلم هو الأول والآخر، والمبدأ والمنتهى، ولكن لا يلزم الدور المستحيل، لتفاوت مراتب العلم بالقوة والضعف، فالذي هو مبدأ أصل العمل نحو من العلم الحاصل بالتصديق الظني، أو الاعتقاد التقليدي لسكان النفس، فإن ذلك مما يصلح لأن يصير مبدأ العمل للخير، والذي هو الغاية القصوى للعمل والسلوك على الصراط المستقيم هو نحو آخر من العلم وهو المشاهدة الحضورية والاتصال العلمي المسمى بالفناء في التوحيد عند الصوفية» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ٢٣١، ج ٥].

(١) تسمى قوة الخيال في كتب الطب بالمصورة، ثم انتقلت إلى كتب الفلسفة بنفس الاسم هذا، ولكن ليس بينها وبين القوة المصورة الطابعة التي وردت في كتب الفلسفة إلا اشتراك الاسم. يقول الشيخ في أول الفصل الثاني من المقالة الرابعة من نفس الشفاء: «إن القوة المصورة التي هي الخيال هي آخر ما يستقر فيه صور المحسوسات» [ج ١، ص ٣٣٤، ط ١].

وفي بعض الأحيان يطلق على القوة المصورة وصف الطابعة لتمييزها عن القوة المصورة بمعنى الخيال، إذ يقول الشيخ في كتاب القانون: «وأما المصورة الطابعة فهي التي يصدر عنها بإذن=

=خالقها تبارك وتعالى تخطيط الأعضاء..» [ابن سينا، القانون، ص ٦٨، ج ١. بيروت، دار صادر].

وكما قلنا فالأمر المهم في هذا الفصل الشريف هو أن تعلم أن هذه المشاعر هي من جهة أبواب للجنة، ومن جهة أخرى أبواب للنار. كما أن الشخص نفسه قد يكون في وقت ما باباً من أبواب الجنة، ووقت آخر باباً من أبواب النار. ولكن يوجد بحث قيم حول الوهم، باعتباره عقل ساقط، وقد قررناه وحررناه في أحد مسائل كتابنا ألف مسألة واحد، ونذكره هنا لنفاسته:

مسألة في أن الوهم عقل ساقط.. غرضنا من هذه المسألة أن نبين أن الوهم هو المرتبة النازلة للعقل، وبعبارة أخرى اعتبار الوهم عقل ساقط. اعلم أن المشاء حصروا أنواع الإدراك في أربعة أنواع، والشيخ بحث هذه المسألة بالتفصيل في الفصل الثاني من المقالة الثانية من نفس الشفاء [ج ١، ص ٢٩٥، ط ١]، ولكنه عبّر بالأصناف بدل الأنواع، فقال: «الفصل الثاني في تحقيق أصناف الإدراكات التي لنا.. إلخ، فتدبر.

والعجيب أن الشيخ في الفصل الثامن من النمط الثالث من الإشارات، ثلث أقسام الإدراك، وذكرها تحت عنوان (تنبيه)، فقال: «تنبيه، الشيء قد يكون محسوساً عندما يشاهد.. إلخ. أما كلام المحقق الخواجه نصير الدين في شرحه فكان في بيان أنواع الإدراكات الأربعة، إذ يقول: «لما فرغ من بيان معنى الإدراك أراد أن يبينه على أنواعه ومراتبه، وأنواع الإدراك أربعة: احساس وتخيل وتوهم وتعقل. فالاحساس ادراك الشيء.. إلخ.

فكلام الشيخ في المتن على تثلث أقسام الإدراك، وشرح الخواجه على تربيعها، على هذا يلزمنا التأمل، خصوصاً إذا لاحظنا تعبير الشيخ في الشفاء بالأصناف، وعنوانه بتثليث الأقسام في الإشارات بالتنبيه.

اعتبر صدر المتألهين العوالم على ثلاثة أقسام طبقاً لأصل التثليث الأصل، كما اعتبر أيضاً أنواع الإدراك ثلاثة أقسام. أما الوهم فاعتبره عقلاً ساقطاً. هذا المطلب الأسنى والأسمى ذكره في ثلاثة مواضع من الأسفار، الذي يعتبر بمنزلة أم الكتاب لبقية مؤلفاته. الموضع الأول في الفصل الرابع عشر من المرحلة العاشرة في قسمها الأول، الذي هو في مسألة اتحاد بالمعقول، ويقول فيه بنحو الإجمال: «إعلم أن الفرق بين الإدراك الوهمي والعقلي ليس بالذات، بل من أمر خارج عنه، وهو الإضافة إلى الجزئي وعدمها، فبالحقيقة الإدراك ثلاثة أنواع، كما أن العوالم ثلاثة، والوهم كأنه عقل ساقط عن مرتبته» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ٣٦١ - ٣٦٢، ج ٤].

الموضع الثاني في الفصل الثالث من الباب الخامس من نفس الأسفار، يبحث فيه بالتفصيل، وقيم الحجة لهذه الدعوى، بهذه الصورة: «إعلم أن الوهم عندنا وإن كان غير القوى التي ذكرت إلا أنه ليست له ذات مغايرة للعقل، بل هو عبارة عن إضافة الذات العقلية إلى شخص جزئي وتعلقها به وتبديلها له. فالقوة العقلية المتعلقة بالخيال هو الوهم، كما أن مدركاته هي المعاني الكلية المضافة إلى صور الشخصيات الخيالية، وليس للوهم في الوجود ذات أخرى غير العقل، كما أن الكلي الطبيعي والماهية من حيث هي لا حقيقة لهما غير الوجود الخارجي أو العقلي. والحجة على ما ذكرنا أن القوة الوهمية إذا أدركت عداوة شخص معين، فإما أن تكون مدركة للعداوة لا من حيث إنها في الشخص المعين، أو لم تدركها إلا من حيث إنها في الشخص المعين؛ فإن كان الأول=

=فالوهم قد أدرك عداوة كلية، فالوهم هو العقل. وإن كان الثاني فمن الظاهر المكشوف في العقل أن العداوة ليست صفة قائمة بهذا الشخص، وعلى تقدير قيامها به كانت محسوسة كوجوده ووحده، فإن [هذا تعليل لكون وجوده ووحده محسوسين] وجود الجسم الشخص عين جسميته ووحده عين اتصاله، وكان ادراك عداوته كإدراك وجوده ووحده، فكان إدراكه حينئذ بالحس لا الوهم. وبالجمله كل معنى معقول كلي اذا وجد في الأشخاص الجزئية، فوجوده فيها إما باعتبار أن الذهن ينتزع منها ذلك المعنى، كالعلية والمعلولية والتقدم والتأخر وسائر الإضافات كالأبوة والبنوة وغيرها؛ وإما باعتبار أن لها صورة في تلك الأشخاص كالسواد والرائحة والطعم، فإدراك القسم الأول إما بالعقل الصرف، وذلك اذا كان إدراكها مع قطع النظر عن متعلقاتها، وإما بالوهم اذا أدركت متعلقة بشخص معين أو أشخاص معينة، وإدراك القسم الثاني (وهو ما لها صورة في الأشخاص) بشيء من الحواس أو بالخيال. فالعداوة مثلاً من قبيل القسم الأول، وإن كانت متعلقة بخصوصية فهي أمر كلي مضاف إلى تلك الخصوصية، وليس لها قيام بالاجسام، وإدراكها بالوهم لا بالحس، فالوهم يدرك الكلي المقيد بقيد جزئي [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ٢١٥ - ٢١٨، ج ٩].

الموضع الثالث في آخر الفصل الخامس من الباب المذكور نفسه من نفس الأسفار، وهو متمم ومكمل للحجة المذكورة أو السابقة، في هذا الموضع يثبت المدعى بتحقيق أنيق بهذا البيان: والتحقيق أن وجود الوهم كوجود مدركاته أمر غير مستقل الذات والهوية (يعني بل هو مرتبة نازلة من العقل) ونسبة مدركاته إلى مدركات العقل كنسبة الحصه من النوع إلى الطبيعة الكلية النوعية، فإن الحصه طبيعة مقيدة بقيد شخصي على أن يكون القيد خارجاً عنها والإضافة إليه داخلها فيها على أنها إضافة لا على أنها مضاف إليه، وعلى أنها نسبة وتقييد لا على أنها ضميمه وقيد، فالعداوة المطلقة يدركها العقل الخالص، والعداوة المنسوبة إلى الصورة الشخصية يدركها العقل المتعلق بالخيال، والعداوة المنضمة إلى الصورة الشخصية يدركها العقل المشوب بالخيال. فالعقل الخالص مجرد عن الكونين (أي الكون الخارجي والكون الخيالي) ذاتاً وفعلاً، والوهم مجرد عن هذا العالم ذاتاً وتعلقاً، وعن الصورة الخيالية ذاتاً لا تعلقاً، والخيال مجرد عن هذا العالم ذاتاً لا تعلقاً. ونسبة الإرادة أي القوة الاجماعية إلى الشهوة الحيوانية في باب التحريك كنسبة الوهم إلى الخيال في باب الإدراك، وكل واحدة منها عندنا قوة مجردة عن المادة [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ٢٣٩ - ٢٤٠، ج ٩].

ذهب الميرداماد أيضاً أستاذ صدر المتألهين، إلى أن الوهم ليس مُدركاً على سبيل الاستقلال والانفراد، واعتبره مرتبة نازلة للعقل وعقلاً ساقطاً. يقول في الجذوة الحادية عشرة من كتاب الجذوات: «ثبت لنا من كتاب النفس من العلم الطبيعي، وفي طبقات علم ما فوق الطبيعة بمنصة التبيين وميقات التقرير، ونحن بينا في كتاب تقويم الإيمان بالجهة القصوى والنمط الأقصى بإذن الله سبحانه أن مراتب إدراكات الإنسان من ممر الحواس الخمس الجسدية، والحاسة السادسة العقلانية، منحصرة في أربعة أنواع: الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل، وإن كان الوهم ليس مدركاً على سبيل الاستقلال والانفراد، أو ليس رئيساً للحواس ووالياً للمشاعر الدماغية، بل يدرك بمشاركة الخيال، ومن جهة كون مدركاته معان غير محسوسة يحصل له التخصص بالجزئية، =



## والحافضة والذاكرة فليست من المشاعر<sup>(١)</sup>، بل أعوان لها.

=والخصوصية الشخصية. وبملاحظة هذا الاعتبار ذهب شريكنا السالف في النمط الثالث من الإشارات إلى تثليث القسمة، واعتبر أنواع الإدراكات ثلاثة. . إلخ.

يقول محرر هذه التعليقات إنا أثبتنا في كتاب «العرفان والحكمة المتعالية» أن المطالب العرشية والعميقة لكتاب الأسفار الشريف منقولة عن الصحف الكريمة العرفانية، وقد قام جناب صدر المتألهين بالبرهنة عليها، ونحن ذكرنا في الكتاب المذكور مأخذ تلك المسائل من مثل الفتوحات المكية وفصوص الحكم وغيرهما. ذكرنا في الكتاب المذكور، وفي حواشينا على الأسفار، الذي لم تنته بعد من تحريرها، والمقصود أن من جملة مسائل هذه المسألة هو اعتبار الوهم المرتبة النازلة للعقل، فعلاوة على كون الشيخ قائل بتثليث الأقسام في الإشارات، وعبارته في الشفاء أيضاً على هذا كما عرضنا سابقاً، فإن العلامة القيصري يقول في أواخر شرح الفص الأدمي من فصوص الحكم: «ومن أمعن النظر يعلم أن القوة الوهمية هي التي إذا قويت وتنورت تصير عقلاً مدركاً للكليات، وذلك لأنه نور من أنوار العقل الكلي المنزل إلى العالم السفلي مع الروح الإنساني، فصغر وضعف نوريته وإدراكه لبعده من منبع الأنوار العقلية، فتسَمَّى بالوهم، فإذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الإنساني قوي إدراكه وصار عقلاً من العقول، كذلك العقل أيضاً، ويصير عقلاً مستفاداً» [القيصري، شرح الفصوص، ص ٤٠١].

ونحن أيضاً ذكرنا هذا المطلب الشريف لهذا المسألة في رسالة «العلم»، التي ما زالت تحت التأليف، وقرّنا فيها لأجل تقريبها (إلى الأذهان) ما يلي: (الكلام في وجود أنواع عديدة للإدراك)، هذا العنوان أي وجود أنواع عديدة للإدراك يجب أن يأخذ بنظر الاعتبار، فنقول مثلاً إن الابصار نوع من أنواع الإدراك الحسي، فإذا نُظر إلى المبصر من فتحة أو ثقب إبرة، فهل (بصرف النظر عن كون المبصر من ثقب أو فتحة وكونه محدوداً ومقيداً) يصير بذلك نوعين من أنواع الاحساس أي الابصار؟ أو أنه نوع واحد؟ يجب القول إنه نوع واحد من الاحساس يسمى الابصار، وإن كان بعضها موسعاً والآخر مضيقاً، كما أن الابصار بعضه قوي وبعضه ضعيف. كذلك معني المطلق والمقيد (في الإدراك)، كليهما نفس المعنى، إلا أن أحدهما مقيد ومحدود والآخر مطلق ومرسل. الإطلاق والتقييد في المعنى لا يوجب نوعين من الإدراك، وإن كان بآيتين وقوتين، فافهم.

(١) اعلم أن قوة الوهم هي الرئيس والحاكم الأكبر في الحيوانات، أما في الإنسان فهي شأن من شؤون النفس الناطقة العاقلة، ومُسَخَّرَةٌ له، كما أن جميع الحيوانات مسخّرة للإنسان. نسبة القوة الوهمية في الحيوان إلى سائر قواه (هي نفسها) نسبة النفس الناطقة في الإنسان إلى قواه الأخرى. إدراكات الإنسان إدراكات عقلية، فإبصار الحيوان مثلاً إبصار وهمي أما إبصار الإنسان فإبصار عقلي؛ لأن الإنسان ينتقل من إدراكاته تلك إلى كشف الحقائق، بخلاف الحيوان. سواء كان كشف الحقيقة هذا عن طريق ترتيب المقدمات الصغرى والكبرى، بالموازين المنطقية، أو كان عن طريق الشهود والسلوك. بل إن الطرق المرموزة للنفس في إدراكاتها كالحدس وما فوقه وراء صنعة الميزان، لأن طريق تحصيل المعارف لا ينحصر بفن المنطق؛ لذا يعتبر الإدراك الوهمي في الإنسان وهماً عقلياً وإدراكاً عقلياً، حيث إن النفس الناطقة العاقلة ذو شؤون وأطوار متعددة، تبدأ من المرتبة النازلة=

=لها وهي البدن حتى (تصل) إلى مقام فوق التجرد وفوق الكمال، فجميع ذلك إدراكات إنسانية، ففي مرحلة اللمس، يكون الإنسان هو اللمس، وفي مرتبة الخيال يكون الإنسان هو المتخيل، وهكذا في القوة الواهمة، التي هي الرئيس والحاكمة في الحيوان، وما فوق تلك المقامات كذلك. هذه النكتة العليا أشار إليها جناب الشيخ في موضعين من الشفاء: الأول في الفصل الثالث من المقالة الرابعة من كتاب النفس، والثاني في الفصل الثاني من المقالة الرابعة من الإلهيات، أما كلامه في الموضوع الأول فهو: «الإنسان قد يعرض لحواسه وقواه بحسب مجاورة النطق ما يكاد أن يصير قواه الباطنة نطقية مخالفة للبهائم، فلذلك يصيب من فوائد الأصوات المؤلفة، والألوان المؤلفة، والروائح والطعوم المؤلفة، ومن الرجاء والتمني أموراً لا تصيبها الحيوانات الأخرى؛ لأن نور النطق كأنه فائض سائح (سانح - خ) على هذه القوى. وهذا التخيل أيضاً الذي للإنسان قد صار موضوعاً للنطق بعد ما أنه موضوع للوهم في الحيوانات حتى يتفجع به في العلوم، وصار ذكره أيضاً نافعاً في العلوم كالتجارب التي تحصل بالذكر، والأرصاء الجزئية وغير ذلك [ج ١، ص ٣٣٩، ط ١].

والموضع الثاني كذلك يحتوي على مطالب شريفة في تجانس القوى مع القوة النطقية [ج ٢، ص ١١٧، ط ١].

يقول محرر هذه التعليقات: لماذا لم يذهب الشيخ الرئيس مع علو ورفعة كلامه هذا إلى القول بأن النفس جسمانية الحدوث، وذهب إلى ذلك في جميع قوى النفس فقط، بمعنى القول بالوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة، وأن رتبته فوق الوحدة العددية، وفوق مقام التجرد، حتى يتقل من هذه الحقيقة إلى نظام الوجود والقول بالوحدة الشخصية للوجود، عن طريق البحث في النفس فهو في السماء إله وفي الأرض إله، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن. والنتيجة التخلص من الوسواس والإشكالات والشكوك وشبهات المشاء المتوغلين في الكثرة، في مسائل ربط الحادث بالقديم وعلم الباري تعالى بالجزئيات على وجه جزئي ونظائرها.

تبصرة: القوة الوهمية التي هي الرئيس والحاكم الأكبر لقوى الحيوان، والتي تقع بقية قوى الحيوانات دونها، هي نفسها القوة الواهمة، كما يطلق عليها أيضاً الوهم والقوة الوهمية. هذه القوة تدرك المعاني الجزئية، ولأنها أشرف قوة من قوى الحيوان، وهي المدركة للمعاني الجزئية، لذا أسموها باسم رئيسها التي هي القوة الوهمية، وإن كان جميع ما دونها من القوى هي من شؤونها، فإذا اعتبرناها في الحيوانات تكون جميع إدراكات الحيوان وهمية، أما في الإنسان فجميع إدراكاته نطقية عقلية. على هذا يكون المعنى حسب موارد الاستعمال، فإذا كان الكلام عن القوة المدركة للجزئيات فهي نفسها القوة الوهمية بمعنى الواهمة، وإذا كان الكلام عن القوة الرئيسة والحاكم على الجميع، يكون أيضاً بمعنى القوة الوهمية بنفس المعنى السابق، وبالمعنى الأول عندما يقولون إن تلك القوة مرتبة تقع في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ فنظروهم إلى سلطان تلك القوة في فعلها. فتبصر.

يقول الشيخ مثلاً في آخر الفصل الأول من المقالة الرابعة من نفس الشفاء: «وفي الإنسان، للوهم أحكام خاصة من جملتها، حملة النفس على أن تمنع وجود أشياء لا تتخيل ولا ترسم فيه وتأبأها التصديق بها. فهذه القوة لا محالة موجودة فينا. وهي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكماً ليس =

=فصلاً كالحكم العقلي، ولكن حكماً تخيلياً مقروناً بالجزئية وبالصورة الحسية، وعنه تصدر أكثر أفعال الحيوانية» [ج ١، ص ٣٣٣ وص ٣٣٤، ط ١].

ويقول في أواسط الفصل الخامس من المقالة الأولى: «القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ، تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية، كالقوة الموجودة في الشاة الحاكمة بأن هذا الذئب مهروب عنه، وأن هذا الولد هو المعطوف عليه.

خلاصة الكلام، غرضي هو بيان أن القوة الوهمية هي الرئيس والحاكم الأكبر لجميع القوى الحيوانية في الحيوانات، التي كلها شؤون لها، يعني أن تمام أفعال الحيوان هي من فعل قوة الوهم، ومستندة إليه، باستثناء الأفعال التي هي ما دون إدراك المعاني الجزئية، وكل منها له اسم خاص بها فيقال لبعضها الحس المشترك، والآخر هو الخيال، والآخر هو المتصرف، حتى أسند إدراك المعاني الجزئية من جهة شرافة الفعل إلى الرئيس، فقالوا إن مدرك المعاني المعاني الجزئية هو قوة الوهم، وإن كان في الحقيقة المدرك للصور الجزئية والمتصرف فيها والخازن والحافظ لها هو تلك القوة الرئيسة نفسها. حيث كانت التبصرة في بيان هذه المسألة المهمة المتممة لذلك المطلوب الشريف قبلاً، نقول: إن المفكرة وصف وعنوان للعقل في حال استعماله للقوة المتصرف، ففي هذه الحال وصف وعنوان المتفكرة من تلك القوة المتصرف، وبعض الأحيان تطلق المفكرة على نفس القوة المتصرف.

بيان ذلك أن عمل القوة المتصرف هو تركيب المحسوسات بعضها إلى بعض، وتفصيل المحسوسات بعضها عن بعض. فاعلم بناء على ذلك أن هذه القوة التي عملها التركيب والتفصيل يطلق عليها في اصطلاح كتب الطب بالمفكرة على الاطلاق، ولكن في كتب المعقول إذا كانت القوة المتصرف تُستعمل من قبل الوهم فتسمى المتخيلة، والوهم يسمى المتخيلة، ولكن لا بإطلاق، بل في حال استعمالها للقوة المتصرف. وهذه القوة المتصرف نفسها تسمى المتفكرة في حال استعمال العقل لها، كما قال الشيخ في الفصل الخامس من التعليم السادس من كليات القانون: «القوة النفسانية تشتمل على قوتين هي كالجنس، احدهما قوة مدركة... والقوة المدركة في الباطن أعني الحيوانية وهي كالجنس لقوى خمس، احداها القوة التي تسمى الحس المشترك، والثانية القوة التي يسميها الأطباء مفكرة، والمحققون يسمونها تارة متخيلة وتارة مفكرة، فإن استعملتها القوة الوهمية الحيوانية سموها متخيلة، وإن أقبلت عليها القوة النطقية وصرفت على ما ينتفع هي به منها سميت مفكرة» [ابن سينا، القانون، ص ٧١، ج ١].

كذلك يقول في الفصل الأول من المقالة الرابعة من نفس الشفاء في إثبات القوة المتصرف وكونها متفكرة ومتخيلة: «قد نعلم يقيناً أن في طبيعتنا أن نركب المحسوسات بعضها إلى بعض، وأن نفصل بعضها عن بعض، لا على الصورة التي وجدناها عليها من خارج، ولا مع تصديق بوجود شيء منها أو لا وجوده، فيجب أن تكون فينا قوة نفعل ذلك بها، وهذه هي التي اذا استعملها العقل تسمى مفكرة، وإذا استعملتها قوة حيوانية تسمى متخيلة» [ج ١، ص ٣٣٣، ط ١]. المراد من القوة الحيوانية هنا هي الوهم أي القوة الوهمية. ويقول أيضاً في آخر الفصل هذا: «ويشبه أن تكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمخيلة والمذكورة، وهي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة=

كل نفس تتبع الهوى<sup>(١)</sup> وتسخر العقل في اتباع الهوى ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ  
أَتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾<sup>(٢)</sup>، تكون كل واحدة من تلك المشاعر سبباً لهلاكه  
﴿وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْرٍ﴾<sup>(٣)</sup> حتى يصير حاله ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ \* وَءَاثَرَ الْحَيَاةَ  
الدُّنْيَا \* فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾<sup>(٤)</sup> ولهذا تكون كل واحدة من هذه

= وبحركاتها وأفعالها متخيلة ومتذكرة.

كلام الشيخ هذا نص في الفرق بين كل من المفكرة والمخيلة والمذكرة وبين المتفكرة والمتخيلة  
والمتذكرة، فالوصف الأول استعمل بلحاظ نفس القوة، والوصف الثاني بلحاظ عمل تلك القوة.  
والظاهر أن إطلاق المفكرة على القوة المتصرفة من تصحيف النساخ، فتأمل.

أما الحافظة والذاكرة فهي عند التحقيق أيضاً قوة واحدة. فبما أنها خزانة المعاني الجزئية تسمى  
حافظة، وبما أنها خزانة يثيرها الوهم، ويعرض مخزوناتا، أي يتفقد ما حتى يصل إلى مطلوبه،  
ويحصل على مبتغاه، ويتذكر منسياته، تسمى الذاكرة ويقولون أيضاً المتذكرة، فالوهم مذكر،  
وبلحاظ تصرفها في هذه القوة (الخزانة) متذكرة، على حسب تصرفها في القوة المتصرفة.

يقول الشيخ في أواسط الفصل الخامس من المقالة الأولى من نفس الشفاء في تعداد قوى النفس:  
«ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ، تحفظ ما تدركه القوة  
الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات الجزئية». ويقول في آخر الفصل الأول من  
المقالة الرابعة من نفس الشفاء في بيان الحواس الباطنة: «وخزانة مدرك المعنى هو القوة التي تسمى  
حافظة. وهذه القوة تسمى أيضاً متذكرة، فتكون حافظة لصياتها ما فيها، ومتذكرة لسرعة استعدادها  
لاستبانتها والتصور به مستعدة إياه اذا فقد». ويقول في آخر الفصل الخامس من المقالة الأولى:  
«الوهم تخدمه قوتان: قوة بعده وقوة قبله، فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أداه الوهم أي  
الذاكرة، والقوة التي هي بعده هي جميع القوى الحيوانية».

(١) شروع في بيان أبواب جهنم، فالإنسان الذي يكون باباً من أبواب النار يصير جهنمياً؛ لأن قوى  
النفس وعمالها عندما لاتكون تحت إمرة العقل فكل ما يأتي به الإنسان حينئذ يكون غصناً من  
أغصان جهنم. ولدينا في هذا المطلب مسألة من كتابنا ألف مسألة وواحد نقول فيها: كل خلق من  
الاخلاق الفاسدة غصن من أشجار جهنم. فكل واحد يتصل بغصن من أغصانها، تسحبه إلى  
جهنم، من جهة أن ذلك الخلق صار ملكة ولوناً ثابتاً له، بل صار جزءاً من ذاته، بل صار وذاته شيئاً  
واحداً، فتكون ذاته فرع وغصن من جهنم، وهذا ما ينتهي إليه حاله\*\*.

روي في الكافي عن حضرة الرسول ﷺ أنه قال: «السقاء شجرة في الجنة فمن كان سخياً أخذ  
بغصن منها فلم يتركه ذلك الغصن حتى يدخله الجنة. والشح شجرة في النار فمن كان شحيحاً أخذ  
بغصن منها فلم يتركه حتى يدخله النار» [المتقي الهندي، كنز العمال، ص ٣٩١، ج ٦].

(٢) الفرقان، آية ٤٣.

(٣) الجاثية، آية ٢٣.

(٤) النازعات، الآيات ٣٧ - ٣٩.

المشاعر بمثابة باب من أبواب النار ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾<sup>(١)</sup>.

أما إذا كان العقل المدرك لعالم الملكوت<sup>(٢)(٣)</sup> هو رئيس هذه المشاعر كلها، رئيساً مطاعاً، يمنع النفس عن هواها، حتى يكون كل

(١) الحجر، آية ٤٤.

(٢) شروع في بيان أبواب الجنة. كل مورد لا تكون فيه عمال وقوى مملكة وجود الإنسان تابعة لسلطان العقل، وتريد كل منها أن تكون مستقلة بذاتها، فهذا يؤدي بالإنسان إلى الضياع والهلاك، ويسبب الهرج والمرج والاضطراب في تلك المملكة، ويقال لتلك النفس أنها مضطربة، والنفس المضطربة لن تنال أبداً الكمال المطلوب للنفس الناطقة التي هي سعادتها الأبدية، ولن يكون نصيبها إلا الشقاوة. أما في صورة متابعتها لأمر العقل فإن النفس الناطقة حينئذ يقال لها نفس مطمئنة، تسخر بقية القوى لذاتها عن طريق الرياضة، وتصير حاكماً مطلقاً عليها، تستعمل كل واحد منها في وقت الحاجة. مثلاً وجود القوة الغضبية للإنسان أمر لازم وضروري، فإذا لم يكن عنده تلك القوة يكون موجوداً ناقصاً، لأن بها يدفع عن نفسه ما يضره، ويحفظ نفسه من شر الأعداء والأفات، ولكن يجب أن تكون القوة الغضبية هذه كالكلب المعلم، لا كالكلاب الوحشية عديمة الفائدة. وهكذا الكلام في بقية القوى الأخرى.

ولأن العقل يعطي مملكة وجود الإنسان الطمأنينة، وعن طريق الرياضة يسخر القوى الأخرى لخدمته، أي يصير بذلك صاحب نفس مطمئنة، توجه الخطاب إليه ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً \* فَاقْضِي فِي عِندِي \* وَأَقْضِي جَنَّتِي﴾. وبعبارة أخرى صيرورة الإنسان صاحب نفس مطمئنة، فهذا يعني أنه يسمع الخطاب الإلهي ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾. ومن المناسب هنا الرجوع إلى الفصل الثامن من النمط التاسع من إشارات الشيخ الرئيس في مقامات العارفين، وشرح الخواجه (صاحب هذه التذكرة في المبدأ والمعاد) عليه وبيانه للنفس المضطربة والمطمئنة وأقسام الرياضات.

واعلم أن الحق سبحانه وتعالى قال في كتابه: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾، ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفِيدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾. دقق في الآية الكريمة تجد كلام الحق سبحانه في أنكم ﴿لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾، ثم ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفِيدَةَ﴾، يعني أن هذه وسائلكم في تحصيل العلم، ويجب عن طريق السمع والبصر والفؤاد صيرورة الإنسان عالماً. ويقول في سورة الإسراء: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْفُوحًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. في هذه الحالة راجع نفسك وانظر كيف تقضي الليل والنهار في تزكية نفسك عن طريق هذه الأبواب، وكم هو حظك من غذاء الإنسانية؟ يفقدته تكون إنساناً\*\*.

(٣) هذا الإدراك أخص خواص الإنسان وألذ لذائذه. وقد تكلمنا عن هذه الخصيصة عدة مرات في كتابنا «دروس اتحاد العاقل بالمعقول».

واحد من هذه المشاعر مُعداً ومُهيئاً لإدراك آيات من الكتاب الإلهي، من عالم الأمر، كل مشعر خاص<sup>(١)</sup> بحسبه. وبالعقل أيضاً يتلقى آيات

(١) ذكر المير سيد شريف في تعليقاته على شرح القطب على كتاب الشمسية في المنطق أن المشعر اسم آلة.

تبصرة: من الفصل الرابع والعشرين إلى الفصل الثامن والعشرين من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار تتحدث عن الجنة والنار، والفصل السادس والعشرين منها [ج، ٤، ص ١٨٧، ط ١] في أبواب الجنة والنار، وهو ناظر إلى هذا الفصل من تذكرة الخواجه في المبدأ والمعاد. كذلك الباب الرابع عشر من علم اليقين [ص ٢٢٢، الطبعة الأولى الحجرية] للفيض الكاشاني في أبواب الجنة والنار، والفصل الثاني من الباب الخامس عشر في أبواب جهنم (٢٢٦). كذلك الدرس الواحد والعشرون من دروس اتحاد العاقل بالمعقول.

الروايات الصادرة عن أهل بيت العصمة والوحي، التي هي تفسير لآيات القرآن، وتعتبر المرتبة النازلة للقرآن، تشير في موضوع أبواب الجنة والنار إلى أسرار لخاصة القوم، التي تعتبر هذه الحقائق المروية بحد ذاتها معجزة قولية، وحجة قوية، على كونهم حجج الله. وبعنوان مزيد من الاستبصار، ننقل هذا الحديث الشريف تبركاً: عن مولانا الباقر عليه السلام: «أحسنوا الظن بالله واعلموا أن للجنة ثمانية أبواب، عرض كل باب منها مسير أربعمئة سنة» [الصدوق، الخصال، ص ٤٠٨]. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين، ١٤٠٣ هـ. عرض الباب هذا بمعنى سعة رحمة الحق سبحانه لعباده. وقد ورد في الحديث أن آخر شفيع هو الله أرحم الراحمين.

المسألة ٣٩٨ من كتابنا «ألف مسألة وواحد» هي أن: بعض المقدسين ضيقي الأفق يجعلون الله بخيلاً في رحمته. قال الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا رضوان الله تعالى عليه كلاماً حسناً أو جميلاً في الفصل الخامس والعشرين من النمط السابع من الإشارات: «لا تصغ إلى من يجعل النجاة وفقاً على عدد، ومصروفة عن أهل الجهل والخطايا صرفاً إلى الأبد، واستوسع رحمة الله تعالى» [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص ٣١٠، ج ٣]. بل روي حديث شريف جداً في تفسير مجمع البيان لأمين الإسلام الطبرسي في ضمن الآية الكريمة ﴿وَأَكْتُمْنَا لَكَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ [الأعراف: ١٥٦]، عن صحيح البخاري، وقد روي بهذه الصورة: في الحديث أن النبي ﷺ قام في الصلاة، فقال أعرابي وهو في الصلاة: اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً. فلما سلم رسول الله قال للأعرابي: لقد تحجرت واسعاً، يريد رحمة الله عز وجل [البخاري، صحيح البخاري، ص ٧٧، ج ٧، بيروت، دار الفكر، ١٩٨١]. أورده البخاري في الصحيح. انتهى. كذلك روي في تفسير العياشي في تفسير الآية الكريمة ﴿وَأَخْرَجُوا مُرَجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٠٦]، بإسناده عن الحارث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت بين الإيمان والكفر منزلة؟ فقال: نعم ومنزل لو يجحد شيئاً أكبه الله في النار، بينهما آخرون مرجون لأمر الله، وبينهما المستضعفون، وبينهما آخرون خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وبينهما قوله تعالى ﴿وَعَلَى الْآخِرِينَ يَدَالُ﴾ [محمد بن مسعود العياشي، تفسير العياشي، ص ١١١، ج ٢. تحقيق وتصحيح وتعليق هاشم الرسولي المحلاتي. طهران، المكتبة العلمية الإسلامية]\*.

الكلام الإلهي من عالم الخلق. ولا يكون مثل أولئك القوم الذين قالوا ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾<sup>(١)</sup>. فتكون حينئذ المشاعر الثمانية هذه، العقل مع الحواس السبع المدركة بمثابة أبواب الجنة ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ \* فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾<sup>(٢)</sup>.

(١) الملك، آية ١٠.

(٢) النازعات، الآيتان ٤٠ ، ٤١.





## في الإشارة إلى زبانية النار<sup>(١)</sup>

تشير الآية الكريمة ﴿وَالسَّيِّحَتِ سَبْعًا \* فَالْسَّيِّغَتِ سَبْعًا \* فَالْمُدْرَاتِ

(١) من المناسب أن ننقل هنا بعض المطالب فيما يتعلق بالزبانية، أشرنا إليها في (رسالة الوحدة من وجهة نظر العارف والحكيم): الآية الكريمة ﴿يَسْمِعُ اللَّهُ الْكَافِرَ الْيَحْيَى﴾ تتكون من تسعة عشر حرفاً، وفي كل حرف منها كلام كثير. ففي مجمع البيان للطبرسي في فضل بسم الله الرحمن الرحيم (من الفاتحة)، روي عن ابن مسعود قال: من أراد أن ينجيهِ الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، فإنها تسعة عشر حرفاً، ليجعل الله كل حرف منها جنة من واحد منهم.

وفي الدر المنثور للسيوطي [السيوطي، الدر المنثور، ص ٩، ج ١]: أخرج وكيع والثعلبي عن ابن مسعود، قال: من أراد أن ينجيهِ الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ليجعل الله بكل حرف منها جنة من كل واحد [المجلسي، بحار الأنوار، ص ٢٥٧ - ٢٥٨، ج ٨٩]. أسرار الأحاديث والروايات التي هي بيان بطون الآيات كثيرة، ندعو من الله الوهاب أن يوفقنا لنيلها برحمته.

في الحديث وُصِفَت الزبانية في الآية المباركة بتسعة عشر. وفي القرآن المجيد وردت كلمة الزبانية مرة واحدة فقط في آخر سورة العلق ﴿قُلَيْعُ نَادِيَةٍ﴾ ﴿سَنَعُ الزَّيْنَةِ﴾. أما (وصف) التسعة عشر فقد ورد مرة واحدة كذلك في سورة المدثر ﴿سَأَتْلِيهِ سَقَرٌ \* وَمَا أَدرَكَ مَا سَقَرٌ \* لَا بَقِي وَلَا نَذَرٌ \* لَوْلَمْذَ لِلْبَشَرِ \* عَلَيَّهَا يَنْعَةُ عَثَرٌ \* وَمَا جَعَلْنَا أَحْسَبَ الْآثَارِ إِلَّا مَلَكَةً \* وَمَا جَعَلْنَا أَحْسَبَ الْآثَارِ إِلَّا مَلَكَةً \* وَمَا جَعَلْنَا عَذَابَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ... لِيَسْتَقِينَ الَّذِينَ أَوْفُوا الْكُتُبَ وَرِزَادَ الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنُوا﴾.

ورد في ذيل الحديث المروي في مجمع البيان قوله «ليجعل الله كل حرف منها جنة من واحد منهم»، في حين يجب القول حسب ظاهر العبارة (منها)، لأن التعبير ب (هم) لذوي العقول، والحديث كما نقلناه من مجمع البيان مأخوذ من نسخة مخطوطة مصححة، ومطبوعة معتمدة، وهو صحيح أيضاً، لأنه قال في سورة العلق (سندع الزبانية)، فالزبانية مدعوة هنا.

دقق كذلك في سورة المدثر حيث قال ﴿عَلَيَّهَا يَنْعَةُ عَثَرٌ﴾، والعجيب أن أصحاب النار ليسوا إلا ملائكة، إذاً الأصحاب التي وردت في آيات الوعيد الأخرى ليس لها دلالة على الخلود في =

أَمْراً<sup>(١)</sup> إلى أحوال المدبرين للأمور في البرازخ العلوية. يوجد عندنا سبع سيارات تسير في اثني عشر برجاً، فيكون مجموعهما تسع عشرة. والمباشرون للأمور في البرازخ السفلية أيضاً تسعة عشر، سبعة هي مبادئ القوى النباتية: ثلاثة أصول وأربعة فروع، واثني عشر مبدأ للقوى الحيوانية: عشرة مبادئ للإحساس، التي من جملتها خمسة ظاهرة وخمسة باطنة، ومبدأن للتحريك، وهما قوتي الجذب والدفع، فيكون المجموع تسعة عشر.

فما دام الناس محبوسين في سجن الدنيا فهم أسرى لتأثير تلك

=العذاب، مثل قوله تعالى ﴿وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: ٢٨]، لأن مجرد الصحة لا تدل على العذاب، وتلك العدة جعلها الله تعالى فتنه للكافر والمؤمن. في كل واحد من تلك الأمور كم هي المعارف والمطالب التي تحتوي عليها؟  
نتقل من هذا كله إلى التسعة عشر حرفاً لبسم الله الرحمن الرحيم، فما هي المناسبة في ذلك مع الزبانية التسعة عشر؟ وأي سر في هذا العدد (١٩)؟  
مفاد الآية ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ هي أنا اخترنا تسعة عشر شخصاً حراساً عليها، مثل ما يجعل حراساً على السجن. كما عبر الأستاذ العلامة ميرزا أبو الحسن رفيعي قزويني رفع الله في درجاته تعبيراً جميلاً في ذلك إذ يقول: «جهنم سجن الله تعالى»، ولكن اعلم أن هذا التعبير مع جماله ليس إلا رمزاً. هؤلاء التسعة عشر فرداً ببيان الآية التي بعدها هم من الملائكة، وفي سورة التحريم المباركة صرح في كونهم من الملائكة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَقْلِبُوا نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ آية ٦. وفي السورة التي بعدها وهي الملك، عبر عنهم بالخزنة فقال تعالى ﴿كُلَّمَا أَلْقَىٰ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾. فالزبانية إذا ملائكة موكلون على النار، وعبر عنهم بالخزنة وأصحاب النار. يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «إن الكتاب يصدق بعضه بعضاً»، وقال أيضاً: «كتاب الله ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض» [الخطبة مئة واثنان وثلاثون من نهج البلاغة، ص ١٧، ج ٢]. قال المرحوم التراقي في كتاب الخزان: «نكتة، البسملة تسعة عشر حرفاً، وقلما كلمة في القرآن تخلو من واحدة منها، وربما تحصل النجاة من شرور القوى التسعة عشر التي في البدن، أعني الحواس العشرة الظاهرة والباطنة، والقوى الشهوية والغضبية، والسبع الطبيعية، التي هي منبع الشرور، ولهذا جعل الله سبحانه خزنة النار تسعة عشر، بإزاء تلك القوى، فقال: عليها تسعة عشر» [ص ٣٧٥، تصحيح المعلق].

العوامل التسعة عشر العلوية والعوامل التسعة عشر السفلية. وإذا عبروا من هذا المنزل يكون لا محالة «كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون».

فإذا انتقلنا من السجن إلى السجين<sup>(١)</sup> نجد مالك جهنم<sup>(٢)</sup> بالزبانية التسعة عشر مورداً لعذاب من تعلقت نفسه بآثار العوامل التسعة عشر تلك التي ذكرناها، سواء العلوية منها أو السفلية ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾<sup>(٣)</sup>، إلا إذا كان متبعاً للصراط المستقيم ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾<sup>(٤)</sup>، فيصل إلى نور هداية هادي القيامة، بدار السلام، وينجو من الزبانية التسعة عشر هذه ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا \* الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) السجن هو الحبس، والسجين هو الحبس الضيق المظلم، كما يدل على ذلك لفظه المدغم المضغوط. مثل حال السكنجيين المكون من اختلاط الخل (سرکه) والعسل (أنجبین)، فادمج أحدهما في الآخر فصارا سكنجيين.

(٢) قد علمت أن العلم والعمل ونيات بني آدم أيضاً يكونون ذات الإنسان. فتدبر إذاً من هو مالك الدين ومالك جهنم بهذا المعنى؟\*\*.

تبصرة:

الكلام في زبانية جهنم الوارد في الفصل الواحد والثلاثين من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار [ج٤، ص ١٩٩، ط١] ناظر إلى هذا الفصل من التذكرة في المبدأ والمعاد.

(٣) المدثر، آية ٣٠.

(٤) الأنعام، آية ١٥٣.

(٥) الزمر، آية ٢٩.



## في الإشارة إلى سواقي الجنة وما يقابلها في النار

الماء مادة الحياة<sup>(١)</sup> لكافة أصناف النباتات والحيوانات ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾<sup>(٢)</sup>، وهو بمثابة المواعظ والنصائح التي ينتفع بها عموم الناس. ولكن بعض الماء أجاج<sup>(٣)</sup> وبعضه آسن وبعضه غير آسن، وغير الآسن هو الأفضل من بينها.

(١) الماء في النشأة العنصرية صورة للعلم ومظهر للحياة، تحيا به جميع العنصریات، فحياة النفوس بالعلم كما أن حياة الأبدان بالماء. ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [النحل: ٦٥]. ولا يوجد شيء من الأشياء إلا وله حياة، ﴿وَلَنْ يَمُنَ شَيْءٌ إِلَّا بِحُجَّتٍ مِنْ رَبِّهِ﴾، وحياته بالماء ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾؛ لذا قال بعض الأقدمين إن العنصر الأول والصادر الأول هو الماء، وهذا الكلام حق، وهو مروي أيضاً عن أهل بيت العصمة والوحي، ويكون هذا الماء نفسه يوماً ما سوى الله تعالى.

(٢) الأنبياء، آية ٣٠.

(٣) يكون الماء النازل من السماء طاهراً، بدون لون، حلواً ولذيذاً، ثم بعد ذلك يتلون بألوان الجداول والأتربة والأماكن المختلفة، ويظهر بأصناف وأحوال مختلفة. وللماء دخل وتأثير كبيرين في كمال وتربية من يحتاج إلى شربه. تأمل في قول الإمام الأول أمير المؤمنين عليه السلام: «إذ يقول: «واعلم أن كل عمل نبات، وكل نبات لا غنى به عن الماء، والمياه مختلفة، فما طاب سقيه طاب غرسه وحلت ثمرته، وما خبث سقيه خبث غرسه وأمرت ثمرته» [آخر الخطبة ١٥٢ من نهج البلاغة، ص ٤٥، ج ٢]. يقول الله تعالى: «يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل».

فسر ابن عباس (المتعلم من منهل الولاية) الماء في الآية الكريمة ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ بالعلم، لأن العلم يحيي النفوس من موت الجهل، وهو سبب حياة الأرواح، كما أن الماء سبب حياة الأشباح. وقد فُسر الماء بالعلم في جوامعنا الروائية عن أئمتنا عليه السلام بصور عديدة ومواقع كثيرة، ومن جملة ذلك ما ورد في تفسير الصافي [الفيض الكاشاني، الصافي، ص ٢٣٦، ج ٥] في تفسير=

= الآية ﴿وَأُولُو الْأَسْقِنَاءِ عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِنَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾: ففي المجمع عن الصادق عليه السلام قال: معناه لأفدناهم علماً كثيراً يتعلمونه من الأئمة عليهم السلام. وفي الكافي عن الباقر عليه السلام: يعني لو استقاموا على ولاية أمير المؤمنين علي والأوصياء من ولده عليه السلام وقبلوا طاعتهم في أمرهم ونهيهم لأسقيناهم ماء غدقاً، يقول: لأشربنا قلوبهم الإيمان [الكليني، الكافي، ص ٢٢٠، ج ١]. وصف الأمير عليه السلام آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين بأنهم: عيش العلم وموت الجهل [نهج البلاغة، خطبة ٢٣٧].

للشيخ العربي كلام يناسب المقام في الفصص الهودي من فصوص الحكم، وشارحه القيصري، ذكره لا يخلو من لطف، إذ يقول: «ولكل جارحة علم من علوم الأذواق يخصصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح، كالماء حقيقة واحدة تختلف في الطعم باختلاف البقاع، فمنه عذب فرات، ومنه ملح أجاج، وهو ماء في جميع الأحوال لا يتغير عن حقيقته وإن اختلفت طعمه» [ابن عربي، فصوص الحكم، ص ٧١٦]. يقول الشارح: «فيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب الفرات، فإنه يروي شاربهِ ويزيل العطش، كما أن الكشف يعطي السكينة لصاحبه ويريه. والعلم العقلي بالملح الأجاج لأنه لا يزيل العطش بل يزداد العطش لشاربهِ، وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبهة، بل كلما أمعن النظر يزداد شبهه وتقوى حيرته. وأصل الكل واحد كما أن الماء واحد بالحقيقة، قال تعالى: ﴿يَتَنَبَّهُوا بِمَاءٍ مَحْذُورٍ وَيَقْضِلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾. وإنما شبه العلم بالماء لكونه سبب حياة الأرواح، كما أن الماء سبب حياة الأشباح، ولذلك يعبر الماء بالعلم، وفسر ابن عباس ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ بالعلم.

في الحقيقة أن لا تعارض بين العرفان والبرهان، فيجب على الإنسان في مسيره التكاملي أن يكون من أمة وسطاً، يسلك طريقاً مستوياً مستقيماً، متحلياً بمظهري العلم والعمل، ومُعَمِّلاً قوتي النظر والعمل في البحث حتى يتكامل. وإن كان لا أحد يستطيع أن ينكر مراتب ومقامات العلوم في فضل وشرف بعضها على البعض الآخر. والواقع أن الفيلسوف المحقق والعارف لا يختلفون في طرق إدراك المعارف، وكلا الفريقين معترفان بالمعرفة الفكرية والشهودية. بل قلنا في سائر رسائلنا أن لا تعارض بين القرآن والعرفان والبرهان، وأن الإنسان الكامل هو القرآن والعرفان والبرهان. يقول العارف القيصري نفسه في شرح الفصص الموسوي من فصوص الحكم في موضوع إدراك البسائط: إن تعريف البسائط لا يكون إلا بلوازمها البينة [القيصري، شرح الفصوص، ١١٣٦]. هذا المعنى نفسه تبناه صاحب الأسفار في كتاب الجواهر والأعراض إذ يقول: إن أنحاء الوجودات البسيطة لا سبيل إلى معرفتها إلا باللوازم، أو المشاهدة الإشرافية [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ٧٣، ج ٦]. كذلك قال الشيخ الرئيس هذا المعنى في الحكمة المشرقية: إن البسائط قد تحد باللوازم التي توصل الذهن إلى حاق الملزومات، والتعريف بها ليس أقل من التعريف بالحدود [نقلاً عن الأسفار ص ١٨٨، ج ٥. في الفصل الأول من الباب ١١ من كتاب النفس]. وقد نقل الملا صدرا هذه العبارة في تعليقاته على الشفاء هكذا: قال الشيخ في الحكمة المشرقية: إن بعض البسائط توجد لها لوازم توصل الذهن بصورها إلى حاق الملزومات، وتعريفاتها لا يقصر عن التعريف بالحدود [ص ١٧، ط ١]. قال صاحب الأسفار: نحن بحمد الله عرفنا ذلك بالبرهان والإيمان جميعاً [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ١٥٣، ج ٣]، وكان كلامه هذا في بيان =

= الآية الكريمة: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَهُمْ شَيْءٌ إِلَّا يُسَبِّحَ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَقْهَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، والآية الكريمة: ﴿وَلِلَّهِ سَجْدٌ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾.

كذلك قال محيي الدين بن عربي في هذا المقام في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات المكية: نحن زدنا مع الإيمان بالأخبار الكشف [ابن عربي، الفتوحات المكية، ص ١٤٧، ج ١]. قال صاحب الأسفار أيضاً: حقيقة الوجود يمكن العلم بها بنحو الشهود الحضوري [الأسفار، ج ٣، ص ١٧، ط ١]. وقال الشيخ الرئيس في الفصل السابع والعشرين من النمط الرابع: الأول لا ند له ولا ضد له ولا جنس ولا فصل له، فلا حد له ولا إشارة إليه إلا بصريح العرفان العقلي [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص ٥٣، ج ٣]. وهو (أي صريح العرفان العقلي هذا) بمعنى الشهود. المناظرة الظاهرية بين كل من العارف والحكيم والرأي المتين لأولياء الدين، شبيه بافراط أهل الجبر وتفريط أهل التفويض وعدل أهل الأمر بين الأمرين. يقول العارف إن الأمر موقوف على المشاهدة والعيان، وهما فوق طور العقل، ولا يمكن الوصول إلى ذلك المقام بالقياسات العقلية والأنظار الفكرية. ويقول الحكيم كل ما أدى إليه البرهان فهو مقبول والا فلا. أولياء ديننا ﷺ استعملوا في مقام الاحتجاج والاستدلال طريق الفكر والنظر، وليس كتاب الاحتجاج للشيخ الأجل الطبرسي إلا سند حي في هذا المقام، بل القرآن المجيد نفسه حجة ناطقة في هذا الأمر كما لا يخفى على أهله. وقد قالوا أيضاً في مقام المشاهدة والعيان: لم أعبد رباً لم أره، ولغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ والآيات القرآنية كثيرة في إمضاء هذا النوع من المعرفة. وهذا أمر بين أمرين.

العجيب من الملا الرومي في مقام هجومه على الدليل والاستدلال يستعمل قياساً من الشكل الأول الذي هو بنفسه دليل \*\*. النتيجة هي أن عصا أهل الاستدلال لا يمكن الاعتماد عليها عنده، ولكن عدم الاعتماد على العلوم العقلية هل يجب قبوله بدليل أو بلا دليل؟ فإذا كان بدليل، فالدليل نفسه فلسفة ومعقول، وإذا كان بدون دليل فليس معقولاً إذاً ولا يمكن الاعتماد عليه. نظير المناظرة المذكورة مشجرة أصحاب العلوم الثقيلة لأرباب العلوم العقلية، والحقائق العرفانية. الأمر بين الأمرين يجعل نظر الإنسان في مسير العدل والوسط ويجعله أعلى مقاماً من ذلك الجمود والتعصب لأحد الطرفين.

حتى ولو قلنا بأنه لا يوجد علم أعلى من العرفان مرتبة وقيمة وشأناً، وأن من ليس له عرفان فليس له دنيا ولا آخرة، ولكن كما يقول العارف للفيلسوف إن الحق تعالى يجب البحث عنه بكلّي النظرين، فإن الحق هو النظر إلى المعارف والعلوم بكلّي العيينين، لأن البشر لا يمكن أن يستغني عن المنطق والبرهان، ولطالما وجدنا المطالب الحق في كتب ورسائل الراسخين في فن الفلسفة موافقة ومعاوضة للمتون الصريحة في المعارف العرفانية. والنتيجة إذا أراد العارف أن يرد أحد المطالب الفلسفية، فيجب عليه أن يرد بالدليل، والدليل نفسه فلسفة. العقل هو أساس التطور (الإنساني)، وتبته البشر إنما يكون عن طريق الاحتجاج والاستدلال، ذلك الاحتجاج الذي قسم إلى ثلاثة أقسام: البرهان والخطابة والجدال بالتّي هي أحسن. ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدِّ لَهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

قال جناب القاضي نور الله شهيد نور الله مرقده قولاً منصفاً وعادلاً في أول المجلس السادس من=

=كتاب مجالس المؤمنين وهو كما يلي: «تحصيل اليقين بالمطالب الحقيقية التي هي الحكمة إما أن يكون بالنظر والاستدلال كما عليه طريقة أهل النظر، وهؤلاء هم العلماء، وإما عن طريق التصفية والاستكمال كما هي طريقة أهل الفقر، وهؤلاء هم العرفاء والأولياء. وإن كان في الحقيقة كلا الطائفتين من الحكماء إلا أنه لما فازت الطائفة الثانية بدرجة الكمال بمحضر الموهبة الربانية، واستبقت إلى مبدأ ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾، ولم يكن في طريقهم إلا قليلاً من أشواك الشكوك وغوائل الأوهام فكانت أشرف وأعلى، وكانت وراثتهم للأنبياء (الذين هم) صفوة الخلائق أقرب وأولى، وإن كان كلا الطريقتين في نهاية الأمر يحققان غاية واحدة ﴿وَرَأَيْتِهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلَّهُ﴾. المحققون لا يرون أي تعارض بين الطريقتين، كما هو منقول عن الحوار الذي اتفق للشيخ العارف المحقق أبو سعيد أبو الخير مع قدوة الحكماء المتأخرين الشيخ أبو علي بن سينا قدس الله روحهما، فقال أحدهما بعد نهاية الحوار: نحن نرى ما يعلمه، وقال الآخر نحن نعلم ما يراه. ولم يستنكر هذا الطريق ولا واحد من الحكماء، بل أثبتوه كما قال أرسطو: هذه الأقوال المتداولة كالسلم نحو المرتبة المطلوبة، فمن أراد أن يحصلها فليحصل لنفسه فطرة أخرى. وقال أفلاطون الإلهي: قد تحقق لي ألوف من المسائل ليس لي عليها برهان. وقال الشيخ أبو علي في مقامات العارفين: فمن أحب أن يتعرفها فليتدرج إلى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة، ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر».

هذا ما أردنا نقله من كلام القاضي، وقد بحثنا هذا المطلب بالتفصيل في شرحنا على فصوص المعلم الثاني الفارابي، فليرجع إليه الطالب.

محيي الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات أيضاً على هذا الرأي الحكيم، إذ يقول في الفص الصالحي من فصوص الحكم: التثليث أساس الانتاج في المعنويات كما هو أساس الانتاج في الخلق. التثليث في المعنويات هو الدليل المكون من الأصغر والأوسط والأكبر، فقام أصل التكوين على التثليث أي من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق، ثم سرى ذلك (أي حكم ذلك التثليث) في إيجاد المعاني بالأدلة، فلا بد من الدليل أن يكون مركباً من ثلاثة (وهي موضوع النتيجة ومحمولها والحد الأوسط) على نظام مخصوص (وهو نظم الشكل الأول وما يرجع إليه عند الرد كالاشكال الثلاثة الأخرى) وشرط مخصوص (وهو أن تكون الصغرى موجبة كلية كانت أو جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة أو سالبة هذا في الشكل الأول... [ابن عربي، فصوص الحكم، ص ٧٥٥].

وقال كذلك في الفص المحمدي ﷺ آخر فصوص الكتاب: أول الأفراد الثلاثة وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنه عنها، فكان ﷺ أول دليل على ربه، فإنه أوتي جوامع الكلم التي هي سميات أسماء آدم فأشبهه لدليل في تثليثه، أي صار مشابهاً للدليل في كونه مشتقاً على التثليث وهو الأصغر والأكبر والحد الأوسط [ابن عربي، فصوص الحكم، ص ١١٥٦].

أبو حامد محمد الأصفهاني المعروف بتركه، من أعظم ومشاهير العرفاء، بحث في كتابه قواعد التوحيد مسألة أصالة الوجود، والوحدة الشخصية له، الذي هو نظر العرفاء، وما يترتب على هذا المبني من التوحيد الذاتي، وردّ توهم كونه اعتبارياً، ويبحث سائر المسائل العرفانية المهمة بأسلوب ومنهج استدلال حكيم. كذلك صائن الدين علي بن محمد بن محمد تركه المعروف بـ ابن=



واللبن يحتاجه أصناف الحيوانات في تربيتها ونموها، وهو أخص من الماء، وإن كانت النباتات وبعض الحيوانات مستغنية عنه، فهو غذاء لبعض الحيوانات خصوصاً في أيام الطفولة. وشبيه ذلك مبادئ وظواهر العلوم التي تكون سبباً لإرشاد المبتدئين. واللبن كذلك بعضه مستحيل والبعض الآخر متغير وبعضه غير متغير، وغير المتغير هو الأفضل من بينها.

والعسل أخص من اللبن، وهو غذاء لبعض الحيوانات، وسبب لشفاء بعض الأمراض في بعض الأحوال، ولكنه لا يوافق جميع الأمزجة والأحوال وهذا مثل حقائق وغوامض العلوم التي ينتفع منها خاص الخواص والمحققون. ومنه كذلك الكدر ومنه المتوسط ومنه المصفى، والمصفى هو الأفضل من بينها.

=تركة، من أكابر أهل العرفان، شرح رسالة جده (قواعد التوحيد) في كتابه تمهيد القواعد بنفس الأسلوب والمنهج الذي قام به (تركة) جده، ويعتبر من الكتب الدراسية لطلاب المعارف الحقة. أيضاً مصباح الأنس للعلامة ابن الفاري الذي يعتبر من الكتب الاستدلالية الشامخة للعرفان. أما الشيخ الرئيس محيي حكمة المشاء، فقد بحث في النمط التاسع من الإشارات مقامات العارفين بطريق البحث والاستدلال الفلسفي، حتى قال الفخر الرازي في شرحه: إن هذا الباب أجل ما في هذا الكتاب، فإنه رتب فيه علوم الصوفية ترتيباً ما سبقه إليه من قبله ولا لحقه من بعده. كذلك قال صدر المتألهين في المرحلة السادسة من الأمور العامة من الأسفار في البحث عن العلة والمعلول في آخر السادس والعشرين: «إياك وأن تظن بغطانتك البتراء أن مقاصد هؤلاء القوم من أكابر العرفاء، واصطلاحاتهم وكلماتهم المرموزة خالية عن البرهان...» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ٣١٥، ج ٧].

طرح موضوع انكار المعرفة الفكرية، وإمضاء خط البطلان على البراهين العقلية، والقول بالفصل بين الدين الإلهي والفلسفة الإلهية، ظلم جداً عظيم. وفي نفس الوقت القول الغير مميز بين نحوي الارتزاق ﴿لَا تَكُونُوا مِنْ قَوِّمِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ قول ضعيف جداً. لا يستطيع البشر في أي حال من الأحوال الاستغناء عن المنطق والبرهان، كذلك عن الوحي والرسالة. والخلاصة إذا أراد العارف فرضاً أن يرد أحد المطالب الفلسفية فلا بد من الرد بالدليل، والدليل نفسه فلسفة. تطور العقل وتكامل البشر مبني على الاحتجاج والاستدلال، الذي قُسم إلى ثلاثة أقسام: البرهان والخطابة والجدال الأحسن، كما نطق بذلك القرآن الكريم ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمْ يَأْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل، آية ١٢٥].

والخمر أخص من العسل، لأنه يختص بنوع الإنسان، وهو رجس يحرم على أهل الدنيا بعض أصنافه في بعض أحواله، ولكنه طهور حلال على أهل الجنة. والبعض منه أيضاً مؤذٍ والبعض الآخر متوسط والبعض منه لذيذ، واللذيذ الطهور هو الأفضل من بينها.

فالماء إذاً سبب للخلاص من العطش، واللبن من النقص، والعسل من المرض، والخمر من الهم والحزن. ولما كان أهل الجنة أهل الكمال، فتمتعهم شامل لهذه الأربعة بالوجه الأتم منها، فإذا كان الناقص ينتفع بها، فالكامل ينتفع بها من باب أولى دون العكس ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ (١)(٢).

أما ثمرات أهل الجنة فهي متشابهة في نظر أهل الدنيا، لأن الحق والباطل كان متشابهاً هناك، فكيف الذي هو واقع تحت كل واحد منهما ﴿وَأَتَوْا بِهِمْ مُتَشَابِهًا﴾ (٣)(٤).

(١) البیتان الآتیان من شعر العارف الرومي في دفتر الثالث من المثنوي الذي يذكر فيه السواقي الأربعة ناظر إلى هذه الأنهار الأربعة\*\*.

قال الخواجه في كتاب روضة التسليم شبيه ما قاله هنا في المبدأ والمعاد إذ يقول: الأنهار الأربعة في الجنة بحكم التنزيل هي الماء والحليب والعسل والخمر، وبحكم التأويل هي أربعة أنواع من العلوم..... [ص ١٤١، ط ١].

(٢) محمد، آية ١٥.

(٣) بيان الآية الكريمة وآيات أخرى هي أن الجزاء مسانخ للعمل، وأن الوفاق حاصل بين العمل والجزاء ﴿جَزَاءٌ وَفَاءٌ﴾. وقد ذكرنا ذلك في مدخل هذه التعليقات، كما بحثنا ذلك في عدة دروس من أواخر دروس اتحاد العاقل بالمعقول في مبحث تجسم الأعمال، وذكرنا أيضاً في هذه المطالب المهمة الآيات الأخرى والروايات المبينة والمفسرة لها، فليرجع إليها من أراد.

(٤) البقرة، آية ٢٥.

أما في النار فبإزاء هذه الأنهار الأربعة<sup>(١)</sup> يوجد أنهار: الحميم والغسلين والقطران والمهل ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

(١) المعارف هي غذاء النفس الناطقة، وتلك المعارف هي مقاماته ودرجاته، وفي الحقيقة هي جنته، بل أعلى من الجنة، لأنه يجد خالق الجنة. وإذا مُنعت النفس من غذاء المعارف فإنه لا محالة يُحشى ويملاً بالزخارف، التي هي دركاته\*\*.

روي في توحيد الصدوق عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسماً، مئة إلا واحداً، إنه وتر يحب الوتر، من أحصاها دخل الجنة» [الصدوق، التوحيد، ص ٢١٩]. وقد روي أيضاً بنفس المضمون هذا أو قريب منه في نفس الكتاب وفي الخصال وغيره من الجوامع الروائية. وقد ذكرت وجوهاً عديدة في معنى الإحصاء: قال في بحر الغرائب: «الحديث المنقول من أفضل الموجودات وسرور الكائنات عليه أفضل الصلوات وأكمل التحيات إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة». قال الشيخ برهان الدين في شرحه إن الإحصاء في اللغة بمعنى التعداد. وقال سيد الطائفة «من أحصاها» أي من عرفها. وقال بعض المشايخ إن قراءتها بمعنى معرفتها والتوجه إليها» [ص ٤].

يقول كاتب هذه السطور: كما أن كتاب الله ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه ببعض، كذلك الأحاديث فإنها ناطقة وشاهدة بعضها على بعض، كما روي عن الإمام الصادق سلام الله تعالى عليه: «... وأحاديثنا يعطف بعضها على بعض، فإن أخذتم بها رشدتم ونجوتم، وإن تركتموها ضللتكم وهلكتم، فخذوها وأنا بنجاتكم زعيم» [الكليني، الكافي، ص ١٨٦، ج ٢]. الغرض أنه روي حديث آخر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن لله تسعة وتسعين خلقاً من تخلق بواحد منها دخل الجنة» [عين القضاة الهمداني، التمهيدات، ص ٣٤٥]. وقال في حديث آخر: «إن لله تسعة وتسعين خلقاً، من تخلق بها دخل الجنة. في الحقيقة إذاً إن إحصاء الأسماء الحسنی بمعنى التخلق بها، والاتصاف بأوصافها، وإن كان أيضاً إحصاؤها بذكر اللسان أثره الخاص. قال الشيخ البهائي في شرح الحديث التاسع والثلاثين من كتاب الأربعين: «روي في الكافي عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: ... إن الله يسلط عليه تسعة وتسعين تيناً، لو أن تيناً واحداً منها نفخ على الأرض ما أنبت شجراً أبداً» [الكليني، الكافي، ص ٢٣٧، ج ٣]. وروي الجمهور أيضاً هذا المضمون بهذا العدد الخاص عن النبي ﷺ. قال بعض أصحاب الحال: ولا ينبغي أن تتعجب من التخصيص بهذا العدد فلعل عدد هذه الحيات بقدر عدد الصفات المذمومة، الكبر والريا والحسد والحقد وسائر الأخلاق والملكات الردية، فإنها تشعب وتنوع أنواعاً كثيرة، وهي بعينها تنقلب حيات في تلك الشاة».

عدد الأفاعي التسعة والتسعين في مقابل الأخلاق الإلهية التسعة والتسعين، لأن الإنسان إذا لم يتخلق بتلك الأخلاق الكريمة، حيثئذ تحل محلها الصفات المذمومة، والصفات المذمومة تتمثل في العمل بصفات الحيوانات المؤذية والأشباح والصور الموحشة. ومن هذا المنطلق قال الخواجه: ويعلم من هذا أن في مقابل الأنهار الأربعة أنهار في النار هي الحميم وغسلين وقطران ومهل ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾.

(٢) العنكبوت، آية ٤٣.



## في الإشارة إلى خازن الجنة والنار<sup>(١)</sup> ورجوع الناس إلى الفطرة الأولى التي كانت في النشأة الأولى

أُعطي الوجود للناس ابتداءً في النشأة الأولى، ثم العلم ثم القدرة ثم الإرادة. وُجدوا أولاً على صورة سلالة ونطفة وعلقة ومضغة وعظام ولحم، ثم صاروا بعد ذلك أحياء وأصحاب علم وفهم ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾<sup>(٢)</sup>. صاروا أحياء فظهر فيهم قوة الحركة والبطش. صاروا متحركين فظهرت فيهم قوة التمييز بالفعل بين النافع والضار، ثم تحولت إلى قوتي الإرادة لما هو نافع والكره لما هو ضار.

(١) للجنة خازنها كما للنار خازنها، إذ يقول تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حِينَ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ \* قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَلِيدِينَ فِيهَا فَنَقَسَ مِنُورِ الْمُسْكِينِ \* وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حِينَ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ \* وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [الزمر: ٧١ - ٧٤]. رضوان هو خازن الجنة، ومالك هو خازن النار كما سيأتي.

(٢) الإنسان، آية ١.

المعاد بما أنه عود إلى الفطرة الأولى<sup>(١)</sup>، فيجب أن تفنى هذه الصفات التي كانت فيه، وبعكس هذا الترتيب، فيجب أولاً: استغراق وفناء إرادته<sup>(٢)</sup> في إرادة الواحد المطلق الموجد للكل، حتى لا تبقى

(١) بيان جميل في تفسير المعاد. يجب الدقة في معنى العود حتى يفهم معنى المعاد، والذي فاته تحصيل السرّ هذا ولم يتعمق ولم يتأمل جيداً في معناه، فقد ابتعد وانقطع عن علم المعاد، ولم يصل إلى سر الآية الكريمة ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَلِنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، ﴿وَمَا يَقْلُهُمْ إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾. وذلك هو الحق في شرف علم المعاد وعلو مكانته ورفعة معرفته، كما قال صاحب الأسفار في بداية الفصل الحادي عشر من الباب العاشر من كتاب النفس: «إن هذه المسألة بما فيها من أحوال القبر والبعث والحشر والنشر والحساب والكتاب والميزان ومواقف العرض والصراف والجنة وطبقاتها وأبوابها، والنار وأبوابها ودركاتها، هي ركن عظيم في الإيمان، وأصل كبير في الحكمة والعرفان، وهي من أغصان العلوم والطفها وأشرفها مرتبة وأرفعها منزلة وأسانها قدراً وأعلاها شأنًا وأدقها سبيلاً وأخفاها دليلاً؛ إلا على ذي بصيرة ثاقبة وقلب منور بنور الله، قلّ من اهتدى إليها من أكابر الحكماء السابقين واللاحقين ومشاهير الفضلاء المتقدمين والمتأخرين» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ١٧٩، ج ٥].

(٢) شروع في بيان خازن الجنة، الذي يسمى برضوان. ومثل قوله في هذه السطور (على الترتيب نفسه في هذا المقام الذي يعتبر فناء في التوحيد، سواء كان توحيداً في الذات أو توحيداً في الصفات أو توحيداً في الأفعال، لا إله إلا الله وحده وحده وحده) يقول في شرحه على الفصل التاسع عشر من النمط التاسع من إشارات الشيخ الرئيس في مقامات العارفين: «إن العارف إذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق، رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات، وكل علم مستغرقاً في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات، وكل إرادة مستغرقة في إرادته التي يمتنع أن يتأبى عليها شيء من الممكنات، بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من لده، صار الحق بصره الذي يصبر به وسمعه الذي يسمع به، وقدرته التي بها يفعل، وعلمه الذي به يعلم، ووجوده الذي به يوجد، فصار العارف حينئذ متخلفاً بأخلاق الله تعالى بالحقيقة» [نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات، ص ٩٧ - ٩٨، ج ٤]. هذا القول في الفناء في التوحيد في غاية الاتقان. وقد ذكرنا تفصيل ذلك في رسالتنا «لقاء الله» رسالة تعتبر تبصرة لأهل الإيمان، وتذكرة لأهل الإيقان، ودستور للمسالك والمريد تضيء له الطريق.

تبصرة: قول الخواجه في شرح الإشارات: «ووجوده الذي به يوجد»، أو قولنا في الرسالة: وبعد ذلك يجب أن يفنى وجوده في وجوده (الحق تعالى) حتى لا يرى نفسه شيئاً أصلاً»، فهذا يدلنا على أن مبنى الخواجه في التوحيد هو المبنى الرصين للعرفاء بالله الذي هو الوحدة الشخصية للوجود، بالخصوص قوله في آخر هذه الرسالة: «وهذا مقام أهل الوحدة (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين)»، من خلال هذه العبارة أبدى عقيدته في التوحيد بمهارة وذكاء. من الغنيمة في هذا الأمر الأهم الرجوع إلى رسالتنا «الوحدة من نظر العارف والفيلسوف».

له أي إرادة. وبما أن وجود الكل تابع لإرادة الواحد المطلق تعالى ذكره، فكل ما يأتي به يكون مطابقاً لإرادته تعالى، وهذه درجة الرضا، وصاحب هذه الدرجة موجود في الجنة دائماً ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾<sup>(١)</sup>، ولهذا السبب سمي خازن الجنة برضوان<sup>(٢)</sup>. أما إذا لم يصل إلى هذا المقام، فلا يكون من نصيبه نعيم الجنة ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾<sup>(٣)</sup>.

ثم يجب ثانياً: فناء قدرته في قدرة الله تعالى، حتى لا تكون قدرته مغايرة لقدرته تعالى بأي وجه من الوجوه، وهذه تسمى مرتبة التوكل ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدَرًا﴾<sup>(٤)</sup>.

ثم يجب ثالثاً: فناء علمه في علم الله تعالى، حتى لا تكون ذاته بذاته عالم بشيء، وهذه المرتبة تسمى بالتسليم ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>(٥)</sup>.

ثم أخيراً يجب أن يفنى وجوده في وجود الله تعالى، حتى لا تكون ذاته بذاته شيئاً موجوداً، وهذا مقام أهل الوحدة ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾<sup>(٦)</sup>.

(١) ق، آية ٣٥.

(٢) قال المرحوم الحاجي السبزواري قولاً جيداً في فريدة الرضا من كتاب المنظومة (قسم الحكمة):

وبهجة بما قضى الله رضا وذو الرضا بما قضى ما اعترضاً

أعظم باب الله في الرضا وعى وخازن الجنة رضواناً دعى

(٣) التوبة، آية ٧٢.

(٤) الطلاق، آية ٣.

(٥) النساء، آية ٦٥.

(٦) مريم، آية ٥٨.

أما إذا لم يقطع السالك هذا الطريق<sup>(١)</sup>، ومشى طبقاً لإرادته، وكانت إرادته مُقتضى أهواء مختلفة مخالفة للحق ﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾<sup>(٢)</sup>، فلم يمنع نفسه من هواها، ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، فقد وقع في سخط الله تعالى ﴿أَفَمَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ﴾<sup>(٤)</sup>، وأوصله هواه إلى الهاوية، فيغلّ ويُقتد بالأغلال والسلاسل غير المرادة من الكل، وغير المراد وصف للمماليك، ولهذا السبب سمي خازن الهاوية بمالك<sup>(٥)</sup>. يكون بعد ذلك بإزاء درجة التوكل دركة الخذلان ﴿وَلَنْ يَخْذُلَكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾<sup>(٦)</sup>. وبإزاء درجة التسليم دركة الهوان ﴿وَمَنْ يُنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾<sup>(٧)</sup>. وبإزاء درجة الوحدة دركة اللعنة ﴿أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ﴾<sup>(٨)</sup>.

وهكذا يكون فناء القدرة والعلم والوجود للطائفة الأولى مقتضياً لقدرة لا متناهية وعلم ذاتي ووجود خالد ﴿وَذَلِكَ الْفَوْزُ

(١) شروع في بيان خازن النار.

(٢) المؤمنون، آية ٧١.

(٣) سبأ، آية ٥٤.

(٤) آل عمران، آية ١٦٢.

(٥) بيان حسن في وجه تسمية خازن النار بمالك ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ \* لَا يُفَرِّغُهُمْ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ \* وَمَا عَلَّمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمْ أَقْلَابِينَ \* وَتَادُوا بِعَذَابِكُمْ لِقَيْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَكِيدُونَ﴾ [الزخرف، الآيات ٧٤ - ٧٧].

تبصرة: الفصل الثاني والثلاثون من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار ناظر إلى هذا الفصل من رسالة المبدأ والمعاد، بل القسم أو الجزء الأكبر أو الأعظم منه ترجمة لعبارات هذا الفصل [الأسفار، ج ٤، ص ٢٠٠، ط ١].

(٦) آل عمران، آية ١٦٠.

(٧) الحج، آية ١٨.

(٨) البقرة، آية ١٥٩.



الْعَظِيمُ<sup>(١)</sup>. واستعداد هؤلاء القوم (الطائفة الثانية) لهذه الصفات يقتضي عجزاً لا متناهيّاً وجهلاً كلياً وعدمّاً دائماً ﴿ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ<sup>(٢)</sup>﴾.

(١) النساء، آية ١٣.

(٢) التوبة، آية ٦٣.



## (١) في الإشارة إلى شجرة طوبى وشجرة الزقوم

العلم والقدرة والإرادة هي مبادئ إيجاد الأفعال، وهي التي تجعل الخلق على ثلاث صفات مختلفة، ولكنها في الخالق واحدة، وإن كانت تظهر لعقول الخلق ثلاثاً باعتبارات مختلفة.

(١) شجرة طوبى صورة تَمَثِّلُ الإيمان التي أصلها ثابت في قلب الخاتم عليه السلام، وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها. وكل مؤمن بالله غصن من تلك الشجرة الطيبة. وهي موجودة بحسب الزمان قبل حضرة الخاتم كما هي موجودة بعده فافهم. وبالجملية فأغصان تلك الصورة عبارة عن الارتباط الإيماني لكل مؤمن بالخاتم عليه السلام. وشجرة طوبى أصل لجميع الأشجار في الجنة. روى الكليني في باب المؤمن وعلاماته وصفاته بإسناده عن أبي بصير عن الإمام الصادق عليه الصلاة والسلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «طوبى شجرة في الجنة أصلها في دار النبي صلى الله عليه وآله، وليس من مؤمن إلا وفي داره غصن منها، لا يخطر على قلبه شهوة شيء إلا أناه بذلك، ولو أن ركباً مجداً سار في ظلها مائة عام ما خرج منه ولو طار من أسفلها غراب ما بلغ أعلاها حتى يسقط هراً، ألا ففي هذا فارغبوا» [الكليني، الكافي، ص ٢٣٩، ج ٢]. الإمام عليه السلام في بيان شجرة طوبى شبه المعقول بالمحسوس حتى يُعلم عظمة هذه الشجرة وسعتها الوجودية.

قال الفيض الكاشاني في الوافي: تأويل طوبى هو العلم، فإن لكل نعيم في الجنة مثلاً في الدنيا، ومثال شجرة طوبى شجرة العلوم الدينية التي أصلها في دار النبي الذي هو مدينة العلم، وفي دار كل مؤمن غصن منها، وإنما شهوات المؤمن ومثوباته في الآخرة فروع معارفه وأعماله الصالحة في الدنيا، فإن المعرفة بذر المشاهدة والعمل الصالح غرس النعيم، إلا أن من لم يذوق لم يعرف، ولا يذوق إلا من أخلص دينه لله وقوي إيمانه بالله بأن يتصف بصفات المؤمن المذكورة في هذا الباب [ج ٣، ص ٣٧].

روي هذا الحديث الشريف أيضاً بصور عديدة في أمالي ابن بابويه، وتحف العقول ابن شعبة، والجوامع الرواية الأخرى للفرقيين.

الوجود في أنفسنا وضمائرنا الذي له نسبة إلى عالم الأمر<sup>(١)</sup>، إذا تصورنا به صورة عقلية أو حسية، هذه الصورة من جهة تصورنا لها فهي معلومة لنا ونحن عالمون بها، ومن جهة إيجادنا لها فهي مقدورة لنا ونحن قادرون عليها، ومن جهة إرادتنا لتصورها فهي مرادنا، ونحن يريدون لها، إذاً معلومنا ومقدورنا ومرادنا صارت (هذه الثلاثة) شيئاً واحداً، واتحد في هذه الصورة العلم والقدرة والإرادة. كذلك نسبة جملة الموجودات إلى علمه وقدرته وإرادته تعالى لها نفس الحكم، على هذا تكون جميع صفاته الثلاثة متحدة بل واحدة.

والذي يكون من الناس عالم بعلمه تعالى، وقادر بقدرته، ومريد بإرادته، كما قلنا ذلك في حال أهل الجنة، وكما ورد في الخبر «كنت سمعه الذي<sup>(٢)</sup> بي يسمع، وبصره الذي بي يبصر»، يكون حكمه

= شجرة الزقوم في مقابل شجرة طوبى ﴿أَذَلَّكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ سَجَرَةُ الزَّقْوَمِ \* إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلْقَلِيلِينَ \* إِنَّهَا سَجَرَةٌ تُخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ \* طَلُّهَا كَأَنَّ رُءُوسَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات: ٦٢ - ٦٥]، ﴿إِنَّ سَجَرَةَ الزَّقْوَمِ \* طَعَامُ الْأَبْيَرِ \* كَأَلْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ \* كَغَلِّ الْحَمِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣ - ٤٦]، ﴿وَمِمَّا يُنْفَخُ إِلَيْهَا الشَّالْوَانُ الْأَشْكَبُ \* لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُفَرٍ \* فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ \* فَشَرِبُوا عَلَيْهِ مِنْ لَكِيمٍ \* فَشَرِبُوا شَرِبَ الْكِيمِ \* هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الواقعة: ٥٢ - ٥٦].

(١) قول متقن جداً، قدس الله على روحه الزكية.

(٢) هذه نتيجة القرب بالنوافل، وفي القرب بالفرائض يصير العبد عين الله ويد الله ولسان الله، فانظر إلى التفاوت من أين إلى أين؟ فافهم.

الحديث الخامس والثلاثين من كتاب الأربعين للشيخ البهائي بإسناده عن أبان بن تغلب عن الإمام جعفر بن محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال: لما أسري بالنبي ﷺ قال: يارب ما حال المؤمن عندك؟ قال تعالى: يا محمد من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة وأنا أسرع شيء إلى نصرته أوليائي. وما ترددت في شيء أنا فاعله كتردد في وفاة المؤمن يكره الموت وأكره مساءته، وأن من عبادي من لا يصلحه إلا الغنى لو صرفته إلى غير ذلك لهلك. وأن من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر لو صرفته إلى غير ذلك لهلك. وما يتقرب إليّ عبدي بشيء أحب مما افترضت عليه، وإنه ليتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده الذي يبطش بها، إن دعاني أجبت، وإن سألني أعطيت [الكليني، الكافي، ص ٣٥٢، ج ٢]. =

حينئذ «أطعني أجعلك مثلي وليس كمثلي شيء». إذاً كل شيء تعلقت به إرادته يكون في الحال موجوداً<sup>(١)</sup>، يعني تمنيه وإيجاده يكون شيئاً واحداً، وهذا المعنى مثل شجرة طوبى في الجنة، فكل ما يتمناه أهل الجنة، يحصل دفعة واحدة في تلك الشجرة، ويحضر أمامهم ﴿طُوبَى لَهُمْ وَحَسَنُ مَقَابٍ﴾<sup>(٢)</sup>. وبإزاء هذه الحالة يكون الذين<sup>(٣)</sup> فيهم هذه الصفات الثلاث مقتضية للتكثر، فبحسب كل واحدة منها يتولد نوع من الخزي والعذاب ﴿أَنْطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ \* لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي

= ويرجع إلى أصول الكافي (ج ٢، ص ٢٦٣، النسخة المعربة)، وقد ذكرنا أيضاً بعض مصادر الأحاديث من الجوامع الروائية من الفريقين في المسألة السادسة عشرة من كتابنا ألف مسألة وواحد. أما القرب الحاصل من (فعل) الفرائض فمأخذه ما يلي: قال عز وجل ما يتقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما زال يتقرب إلي عبدي بالفرائض حتى إذا ما أحبه، وإذا أحبته كان سمعي الذي أسمع به، وبصري الذي أبصر به، ويدي الذي أبطش بها. وفي كتاب التوحيد من الكافي بإسناده عن هاشم بن أبي عمار الجنبي قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: أنا عين الله وأنا يد الله وأنا جنب الله وأنا باب الله [محمد بن حسن الصفار، بصائر الدرجات، ص ٨١. تصحيح وتعليق الميرزا حسن باغي. طهران، منشورات الأعلمي، ١٤٠٤ هـ. ق.].

(١) لأنه صار صاحب مقام (كن)، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٣]، غير أن العبد (يصير صاحب المقام هذا) بواسطة بسم الله الرحمن الرحيم، إذ البسملة من العارف بمنزلة (كن) من الله تعالى. فتبصر.

يقول الشيخ محيي الدين بن عربي في رسالته الشريفة «في المكنون والجوهر المصون» في علم الحروف: من فاته في هذا الفن سر ﴿يَسْمِعُ أَقْفَرَ الْكَلْبِ﴾ فلا يطمع أن يفتح عليه بشيء... وأعلم أن منزلة بسم الله الرحمن الرحيم من العارف بمنزلة كن من الباري جل وعلا. وجاء في السؤال والجواب رقم مئة وسبعة وأربعين من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية: ما تأويل قول ﴿يَسْمِعُ أَقْفَرَ﴾؟ الجواب: هو للعبد الكامل في التكوين بمنزلة ﴿كن﴾ للحق [ابن عربي، الفتوحات المكية، ص ١٢٥، ج ٢].

في مقام ﴿كن﴾ وشأن الكلمة العليا ﴿يَسْمِعُ أَقْفَرَ الْكَلْبِ﴾، فليرجع إلى آخر رسالتنا «الوحدة من نظر العارف والحكيم، وأيضاً فليرجع إلى دفتر القلب.

(٢) الرعد، آية ٢٩.

(٣) شروع في بيان شجرة الزقوم.

مِنَ اللَّهَبِ»<sup>(١)</sup>. فيكون من نصيبهم شجرة الزقوم بدلاً من شجرة طوبى ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ \* طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رِئُوسُ الشَّيْطَانِ﴾<sup>(٢)</sup>. فالطلع ابتداء وجود البذرة التي تكون سبباً لإنبات الشجرة، ورؤوس الشياطين هي الأهواء المردية «إن الشياطين لتجري من ابن آدم مجرى الدم في العروق» ورؤوسها مبادئ أهواء الأنفس<sup>(٣)</sup>، فمبدأ هوى النفس إذاً هو مبدأ إنبات هذه الشجرة ومنشأ أهل الهاوية.

(١) الرسائل، الآيتان ٣٠ ، ٣١.

(٢) الصافات، الآيتان ٦٤ ، ٦٥.

(٣) كلام دقيق ولطيف فتدبر. فمبدأ هوى النفس إذاً هو مبدأ إنبات هذه الشجرة، ومنشأ أهل الهاوية، فالجهنمي على هذا يأتي بجهنم من الدنيا معه، فقد قالوا إن الإنسان يكون في الجنة أو النار، وأنت يجب أن تقول عند التحقيق أن الجنة والنار في الإنسان، وكلمة (في) أيضاً من باب التوسع والمجاز، لأن العلم والعمل يصنعان الإنسان، والجزاء نفس العمل وعينه. تبصرة:

الفصل الثالث والثلاثون من الباب الحادي عشر من نفس الأسفار ناظر إلى هذا الفصل من المبدأ والمعاد، وقد تُرجم هذا الفصل هناك وُشرح وُشرحاً وافياً. وقد جاء أيضاً ببعض الحقائق من الفتوحات المكية، ومن سائر المشايخ أيضاً. ونقل كذلك روايات أهل بيت العصمة والوحي، فليرجع إليه.

تأويل شجرة طوبى بالعلم كما ذكرنا ذلك في صدر تعليقات هذا الفصل نقلاً عن الفيض الكاشاني فمصدره الأسفار، إذ يقول صاحب الأسفار: «فتأويل ذلك من جهة العلم أن المعارف الإلهية...» [صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ص ٣٧٩، ج ٥] إلخ. ونقل الفيض الكاشاني أيضاً بعض الروايات في هذا الموضوع لا تخلو من فائدة.

## الفصل التاسع عشر

### في الإشارة إلى الحور العين<sup>(١)</sup>

بما أن رؤية بصيرة الرجل الموقن قد انفتحت بكحل التوفيق،  
 إبراهيم عليه السلام القادر على مطالعة ملكوت كلا الكونين ﴿وَكَذَلِكَ نُرَى  
 إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾<sup>(٢)</sup>، كذلك  
 الواردون على حضرة العزة، الذين يظهرون من وراء بردة الغيب،

(١) ذكرت مطالب هذا الفصل أيضاً كبقية فصول هذه الرسالة بشكل مرموز مختصر، وهو ما يناسب  
 المقام كذلك، فالسفرء الإلهيون أنفسهم تكلموا جميعاً بالرموز، حتى يستفيد منها كل بحسب  
 وعيه وبصيرته، ويقدر علمه، فإنهم ذكروا المعاني والحقائق مكسوة بالالفاظ وقوالب  
 المحسوسات وصور التمثيلات حتى لا يحرم أحد (من الناس) من سفرة العلوم والمعارف الإلهية،  
 ولا يرجع أحد بيد خالية.

تعتبر الكلمات الطيبة والمباركة لهذا الفصل كسائر فصول الرسالة تفسيراً أنفسياً لطائفة من آيات  
 القرآن المجيد، والتي تنفع الخواص.

تعتبر كل واحدة من كلمتي: الحور والعين، صيغة جمع، فهي جمع للمفرد المذكر والمفرد  
 المؤنث. يقول ابن مالك في باب جمع التكسير من الألفية [ابن عقيل الهمداني، شرح ابن عقيل  
 على ألفية ابن مالك، ص ٤٥٦، ج ٢. مصر، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الرابعة عشرة  
 ١٩٦٤]:

فعل لنحو أحمر وحمراء وفعلة جمعاً بنقل يدرى

الحور إذاً جمع أحور، وهو نعت مذكر، يعني الرجل الذي عينه كعين الغزال أو النعجة، وأيضاً  
 جمع حوراء وهو نعت مؤنث، أي المرأة التي عينها كعين الغزال أو النعجة، كذلك العين أيضاً فهي  
 جمع أعين، يعني الرجل واسع العين، وجمع عيناء أي المرأة واسعة العين، فضم العين أو كسرهما  
 حسب المناسبة. والعين التي جمعت كلا الوصفين المذكورين هي العين المسرورة جداً. فتبصر.

(٢) الأنعام، آية ٧٥.

يشاهدون كل ذرة من ذرات الكائنات التي تتجلى في أنفسهم عن طريق نور التجلي، ولا محالة يتمثل كل واحد منهم بأحسن صورة<sup>(١)</sup> من صور المخلوقات، كما ورد في قصة مريم ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾<sup>(٢)</sup>. وبما أن الاستمتاع بهذه المشاهدة لا يكون إلا بفيضان أثر من عالم الوحدة، المقتضي لازدواج الذات والصورة مع بعضهما البعض على وجه يفضي إلى الاتحاد. إذا كل واحدة من تلك الصور تكون بمنزلة حورية من حوريات الجنة توجد من ذلك الازدواج ﴿وَرَوَّجْنَهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾<sup>(٣)</sup>، ولهذا السبب تكون وجوه اللاتي وراء الحجاب مصونة عن نظر الأغيار وأهل التضاد ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْغِيَارِ﴾<sup>(٤)</sup>.

ويحكم أن غير المحارم الذين يعيشون عالم التكثر، سواء كانوا من القوم الذين تخلفوا وبقوا على ظاهر عالم الملك، أو كانوا من

(١) تتمثل في صقع النفس، وجميع التمثلات هي أنحاء الإدراكات \*\*.

مفتاح فهم أنواع التمثلات الآية الكريمة ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾. يجب الدقة الكبيرة في قولها تعالى ﴿لَهَا﴾، فليست هذه ملكية اعتبارية تكون فيها مدخرات الإنسان خارجة عن ذاته، إلا نحواً من الإضافة والانتساب، بل ملكية تتعلق بمدخراته الحقيقية لها وله لا لغيرها وغيره. فيعلم إذا حقيقة معنى الازدواج والتزويج في الآية الكريمة ﴿وَرَوَّجْنَهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ ونظائرها، من خلال الإشارة التي ذكرناها.

ذكرنا في رسالتنا «الإنسان والقرآن» بعض الروايات في التمثل، وبحثناها وحققناها تحت عنوان (الرؤية والتمثل). وتعتبر نفس المقالة هذه مفيدة في نيل مقاصد ما نحن فيه. هذه المقالة في التمثل لها أهميتها الخاصة لأهل الفن، والتدبر في مباحثها المأخوذة من منابع منطق الوحي يفتح أمام الإنسان أبواب المعارف. وكل واحدة من الآيات والروايات وكلمات المشايخ في هذا المطلب الشريف سراجاً ملكوتياً لسالك مسالك الحقائق. وقد جمعنا الروايات في هذا المقام، من خلال الفحص في الجوامع الروائية مدة مديدة، نرجو من مفيض الخيرات أن يفيدها للنفوس المستعدة.

(٢) مريم، آية ١٧.

(٣) الدخان، آية ٥٤.

(٤) الرحمن، آية ٧٢.



القوم المحجوبين عن باطن عالم الملكوت، فلا يمكنهم الوصول ﴿لَمْ يَطْمِئِنَّ أَنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾<sup>(١)</sup>.

وفي حالة المعاودة إلى تلك الحالة، تكون كل نوبة جديدة أشد وأكثر التذاذاً من النوبة الأولى، مثل المحبوب المفقود الذي يرجع بعد شدة الطلب، فتكون بكاره وعذوبة تلك اللذات متجددة في كل نوبة.

(١) الرحمن، آية ٧٤.



## الفصل العشرون

### في الإشارة إلى ثوابه وعقابه وعدله

الثواب من فضل الله تعالى والعقاب من عدله<sup>(١)</sup>، ولهذا ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، وكذلك ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ

(١) جزاء العمل الصالح فضل إلهي، يوفق إليه العبد بمعونة الروح، لهذا تراه مضاعفاً من حسنة واحدة إلى ألف وأربعمئة وزيادة، وجزاء العمل غير الصالح عدل إلهي يكون بمعونة النفس، لهذا تحسب السيئة واحدة بواحدة.

يقول القرآن المجيد: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُبْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَكْبَتَتْ سَبْعَ سَاكِلٍ فِي كُلِّ سُكُورٍ يَأْتِيهِ حَبُّ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١]، السبعمئة إذا ضوعفت تصير ألفاً وأربعمئة، والزيادة تستفاد من قوله: واسع عليم. وحساب واحدة بواحدة إشارة إلى الآية الكريمة ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وبالآية الكريمة ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا﴾ [غافر، آية ٤٠].

إذا تحرك حجر مثلاً من أعلى الجبل بطرف الأسفل فلا يحتاج بعد هذا إلى محرك يحركه باستمرار، بل بطبعه يكون متحركاً إلى أن يصل إلى أسفل الجبل، وإذا كان الأمر بالعكس وأردنا تحريك الحجر من الأسفل إلى الأعلى، فيجب تحريكه آنأ فآن مع مشقة وجهد، لأن العائق في ذلك هو سيره على خلاف الطبع. كذلك النفوس الإنسانية بالنسبة إلى المبادئ العالية والعلوم والمعارف الحقة، فإنها بالطبع تنظر إلى الأعلى، كما أن الحجر بطبعه السقوط إلى الأسفل، بل أمر النفوس فوق هذا المثال حيث إنه متعلق بالزمان والمكان، وتلك (النفوس) عارية عن المادة وأحكامها (المتعلقة بها). فكلما تحرر من أشكال وأنواع القيود والتعلقات، يفقد علمه وعمله ومزله وفضائله ترتقي حسنته فتصبح الواحدة منها تارة عشرة ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وتارة سبعمئة، وتارة ضعف السبعمئة، وتارة أزيد من ذلك، فلا غاية لذلك ولا نهاية، بخلاف السيئة التي لا يجزى إلا مثلها.

(٢) القصص، آية ٨٤.

جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا يَنْلَهَا<sup>(١)</sup>، وفي موضع آخر ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ<sup>(٢)</sup>﴾. فقوم يكونون في حيز فضله تعالى ﴿يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ<sup>(٣)</sup>﴾، وبإزاء هؤلاء الذين ﴿حِطَّتْ أَعْمَلُهُمْ<sup>(٤)</sup>﴾. وقوم يكونون في حيز عدله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ \* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ<sup>(٥)</sup>﴾، وبإزاء هؤلاء الذين ورد في شأنهم لا جرم ﴿أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْآخِضَرُونَ<sup>(٦)</sup>﴾. وكذلك هناك قوم ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ<sup>(٧)</sup>﴾، وقوم ﴿سَنَعِدُهُمْ مَرَّتَيْنِ<sup>(٨)</sup>﴾، وقوم يكون الثواب من نصيبهم ﴿يُضَعِفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ<sup>(٩)</sup>﴾، وقوم ﴿يُضَعِفُ لَهُمُ الْعَذَابُ<sup>(١٠)</sup>﴾. سبب هذا التفاوت هو التفاوت بين الحسنات والسيئات، كلٌ بحسبه فـ «حسنت الأبرار سيئات المقربين»، ومن سيئة آدم إلى سيئة إبليس تفاوت كبير<sup>(١١)</sup>، وفي الخبر أن «ضربة علي يوم الخندق توازي عمل الثقلين». إذاً فوق كل ثواب ثواب الذين ربخوا أنفسهم بحكم ذلك

(١) الأنعام، آية ١٦٠.

(٢) البقرة، آية ٢٦١.

(٣) الفرقان، آية ٧٠.

(٤) البقرة، آية ٢١٧.

(٥) الزلزلة، الآيتان ٧، ٨.

(٦) هود، آية ٢٢.

(٧) الحديد، آية ٢٨.

(٨) التوبة، آية ١٠١.

(٩) الحديد، آية ١٨.

(١٠) هود، آية ٢٠.

(١١) التفاوت بين آدم وإبليس هو أن أدب وأخلاق ذلك الموجود المبارك (آدم) هو قوله ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾، وقول هذا المسيء ظنه بالله أي الشيطان ﴿رَبِّي بَأْسًا أَغْوَيْتَنِي﴾.

العالم «فوق كل برّ برّ حتى يقتل الرجل في سبيل الله»، وكذلك فوق كل عقاب عقاب الذين خسروا أنفسهم بحكم ذلك العالم ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾<sup>(١)</sup>. الذين أعمالهم متحدة بالثواب هم أهل الفوز الأكبر ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾<sup>(٢)</sup><sup>(٣)</sup> ويكون لهم حقاً «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»، فهم منزهون عن الصواب، كما أن الدنيا والآخرة حرام على أهل

(١) الأنعام، آية ١٢.

(٢) الآية التي تبين فضيلة الذين يحيون الليل، وهم أهل التهجد وصلاة الليل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ \* تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ \* فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٥ - ١٧].

القمي عن الصادق عليه السلام: ما من عمل حسن يعمل به العبد إلا وله ثواب في القرآن إلا صلاة الليل، فإن الله عز وجل لم يبين ثوابها لعظم خطره عنده، فقال ذكره ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ﴾ . . . . ﴿يَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [المجلسي، بحار الأنوار، ص ٢٦٥، ج ٦٤].

ورد في المجمع صحيحاً عن النبي صلى الله عليه وآله، قال الله تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، بله ما اطلعتم عليه، اقرأوا إن شئتم ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [الطبرسي، مجمع البيان، ص ١٠٨، ج ٨]. وفي تفسير القرطبي روى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: يقول الله تبارك وتعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ذخراً، بله ما أطلعكم عليه، ثم قرأ ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [البخاري، صحيح البخاري، ص ٢١، ج ٦]. كذلك ورد في تفسير القرطبي قال ابن عباس: «الأمر في هذا أجل وأعظم من أن يعرف تفسيره». وقال في تفسير المجمع: قال ابن عباس: «هذا ما لا تفسير له، فالأمر أعظم وأجل مما يعرف تفسيره» [الطبرسي، مجمع البيان، ص ١٠٨، ج ٨].

ذكر في التفاسير الرواية كنور الثقلين والبرهان والدر المنثور والصابي روايات شريفة ضمن هذه الآية الكريمة، فليرجع إليها، كذلك ورد في كتاب المعاد من البحار حديث شريف مناسب للمقام. بيان: البشر هو الإنسان الظاهري، فكلمة بشر نفسها دالة على هذا المعنى، حيث إن البشرة هي ما يظهر من الشيء، وصورته الظاهرية، على هذا يكون المقصود من الحديث الشريف أنه لم يخطر على قلب بشر، أي الإنسان الظاهري الذي لا علم ولا خبر له، وليس الإنسان الكامل وأهل الباطن، فانهم.

(٣) السجدة، آية ١٧.

الله\*\*<sup>(١)</sup> «الدنيا حرام على أهل الآخرة والآخرة حرام على أهل الدنيا وهما حرامان على أهل الله»<sup>(٢)</sup>.

هذا ما أمكن تحريره في هذا الوقت، والمأمول من العباد الذين ينظرون في هذه الفصول، أن لا ييخلوا في دعاء الخير، ويصلحوا ما هو قابل للإصلاح من الأخطاء.

والله ولي التوفيق

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين<sup>(٣)</sup>.

(١) الرجل الإلهي يكون إلهياً وحسناً مطلقاً، والدنيا والآخرة مظاهر جماله وجلاله، فإذا كانت الجنة حلوة جميلة، فخالق الجنة أكثر وأعظم جمالاً\*\*.

هكذا عبادة الأحرار، فإنهم لا يريدون غير الله تعالى. نُقل في بحر المعارف للآخوند ملا عبد الصمد همداني: في كتاب فردوس العارفين قال أمير المؤمنين عليه السلام: العارف إذا خرج من الدنيا لم يجده السائق والشهيد في القيامة، ولا رضوان الجنة في الجنة، ولا مالك النار في النار، قيل وأين يقعد العارف؟ قال عليه السلام: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْنَدٍ﴾ [ص، ٤، ط ١].

(٢) في الجامع الصغير للسيوطي: الدنيا حرام على أهل الآخرة، والآخرة حرام على أهل الدنيا، والدنيا والآخرة حرام على أهل الله [السيوطي، الجامع الصغير، ص ٦٥٦، ج ١. فر عن ابن عباس، أي الحديث مروي عن مسند الفردوس للديلمى عن رسول الله ﷺ، كما بين ذلك في صدر الجامع. كما رواه ابن أبي جمهور الاحسائي في عوالي اللآلي، ص ١١٩، ج ٤].

(٣) ورد في كتاب زاد المعاد للمجلسي في أحكام الكفارات: أن كفارة المجلس هي أن يقول من يقوم من مجلسه: «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين». كلام المجلسي هذا مأخوذ من رواية لأمير المؤمنين رواها الكافي إذ يقول عليه السلام: «من أراد أن يكتال بالمكنيل الأوفى فليقل إذا أراد أن يقوم من مجلسه: سبحان ربك... الآيات الثلاث» [الكليني، الكافي، ص ٤٩٦، ج ٢].

هكذا ختم الخواجه المحقق الطوسي قدس سره رسالته بذكر هذه الآيات الشريفة، وكأنها كفارة لعمله، لتقبل حسناته، مع أن حضرة الخاتم ﷺ قال: من مات وميراثه الدفاتر والمحابر وجبت له الجنة [الديلمى، إرشاد القلوب، باب ٥١]\*\*. الخوف والرهبة هذه من جهة أن هذه الأعمال والأشغال قد تكون شاغلاً وحاجزاً عن الحضرة الربوبية.

على هذا النمط نسير في تقليد الأكابر في هذه الخاتمة من دفتر القلب\*\*.

---

= كتبت هذه التعليقات في شهر الولاية والفيض والبركات رجب الأصب، سنة ألف وأربعمائة وخمسة هجرية، الذي وفقنا الفياض على الاطلاق أن نكون مصباً لرحمته، علاوة على توفيقه للدرس والبحث والتأليف.

دعواهم فيها سبحانهك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين .  
قم - حسن زاده آملی





## ملحق الأشعار الفارسية

**\*\* ص ۳۱ :**

مرگ هريك اى دسر هم رنگ اوست	آينه صافي يقين هم رنگ روست
اى كه مى ترسى ز مرگ اندر فرار	آن ز خود ترسانى اى جان هوش دار
زشت روى تست نى رخسار مرگ	جان تو همچون درخت و مرگ برگ
از تو رسته است ار نكويست ار بدست	ناخوش و خوش هم ضميرت از خودست
گر به خارى خسته اى خود كسته اى	ور حرير و قز درى خود رشته اى

**\*\* ص ۳۲ :**

بس بيمبر گفت بهر اين طريق      با وفاتر از عمل نبود رفيق

**\*\* ص ۸۰ : وبعبارة فارسية وجيزة وعزيزة:**

گر مطرب حريفان اين دارسي بخواند      در رقص و حالت آرد پيران پارسا را

**\*\* ص ۸۰ :**

چون به چشم داشتى شيشه كبود      زين سبب عالم كبودت مى نمود  
كرده اى تاويل حرف بكر را      خويش را تاويل كن نى ذكر را

**\*\* ص ۸۰ : كتب في دفتر القلب:**

هنر در فهم حرف بخر دانست      نه تعجيل سخن در رد آنست

ترا گردیده ای تنگ است و تاریک      مکن عیب نکات تیز و یاریک  
بر آن می باش تا یابی سخن را      به آرامی گشاد درج دهن را  
صوابست اینکه بنمایی ثبت      زبان را باز داری از تعنت

**\*\* ص ۸۲: وقد كتب في دفتر القلب:**

امامت در جهان اصلی است قائم      چو اصل قائمش نسلی است دائم  
امام اندر نظام عقل و ایمان      یدور حیثما یدور القرآن  
نشاید افتراقش را ز قرآن      بقرآن و بعرفان و ببرهان  
که بین خلق و خالق هست رابط      فیوضات الهی را است واسط  
بود روح محمد را مظاهر      در عالم. زاول آن تا به آخر  
امام عصر آن قطب زمانست      که باهر مظهرش اُکمل از آنست  
لذا او را رعیت هست و منقاد      ز افراد و ز ابدال و ز اوتساد  
همه برگرد او هستند دائر      چو بر مرکز مدارات و دوائر

**\*\* ص ۸۴: اسمع من دفتر القلب:**

اگر چه وصلت از حب است جاری      در اجسام است محض هم جواری  
وصال جسم تا سر حد سطح است      و رای آن سخن در حد شطح است  
نهایت وصلت جسمی نکاح است      که آن از غایت حب لقاح است  
وصال روح با روح است در ذات      و صالی فوق ألفاظ و عبارات  
تو دانش اتحاد عقل و معقول      تو خوانش وصل علت هست و معلول  
تو گویش ارتقای ذات عاشق      تو نامش اعتلای نفس ناطق  
تو می گو روح اندر اشتداد است      برای کسب عقل مستفاد است  
و یا این که تعالی وجود است      که هر دم از خدایش فضل وجود است  
و یا تجدید امثال است و دیگر      چه باشد حرکت در متن جوهر

هر آنچه خوانیش بی شک و بی ریب      ز غیبی و روانی هم سوي غیب  
 ز حد نقص خود سوي کمالی      بسوی کل خود در ارتحالی  
 هر آنچه جسم و جسمانی است یکسر      ترا محض معدند و نه دیگر  
 کجا جسمی تواند بود علت      که عین مسکنت هست و مذلت  
 ترا در راه است کمال ذاتی      بیاید همت و صبر و ثباتی  
 که گردی قابل فیض الهی      نمایند همه اشیاء کماهی

**\*\* ص ۸۴ :**

حق شب قدر است در شبها نهران      تا کند جان هر شبی را امتحان

**\*\* ص ۸۵ : قال کاتب هذه السطور في غزل له :**

دل یکی جدول دریای وجود صمدیست      کش تویی آنکه هم انجام و هم آغاز دلی  
 لیلۃ القدر دل ارنیستی ای روز امید      بس چرا روز و شب اندر ره اعزاز دلی  
 حسن بی سرو سامان و بسر منزل دل      سرو جان باد فدایت که سبب ساز دلی

**\*\* ص ۸۶ : قالوا في التخمير أربعين صباحاً قولاً جميلاً :**

چه مهر بود که بسرشته یار در گل من      چه گنج بود که بنهاد دوست در دل من  
 به دست خویش جهل صبح باغبان ازل      نماند تخم گلی تا نکشت در گل من

**\*\* ص ۸۸ :**

پیش تر از مرگ خود ای خواجه میر      تا شوی از مرگ خود ای خواجه میر

**\*\* ص ۸۹ : وقد ورد في ديوان کاتب هذا السطور :**

معشوق، حسن مطلق اگر نیست، ما سواه      یکسر بسوی کعبه عشقش روانه چیست

**\*\* ص ۹۰ : وقد ورد في ديوان کاتب هذه السطور :**

آگه ای خواجه گر از سر سویدای دلی      دو دلی را ز جه در کار خود انباز کنی

اسم اعظم به یقینم نبود غیر یقین کی تو بر صدق و صفا آیی و احراز کنی  
 چو تو با موی سفیدستی و با خوی سیاه دور از راز و نیاز و همی ناز کنی  
 حسنا آنچه که از محرم اسرار دل است حیف و صد حیف به نامحرمی ابراز کنی  
**\*\* ص ۹۱ :**

گفت بیغمبر صباحی زید را کیف اُصِبحَت ای رفیق با صفا  
**\*\* ص ۹۴ :**

سخن آن بود که استاد گرانمایه بگفت حسنا در پی هر چه که روانی نی  
**\*\* ص ۹۶ : وقد کتب فی دفتر القلب :**

سراسر صنع دلدارم بهشت است بهشت است آنچه ز ان نیکو سرشت است  
 شنیدی سبق رحمة بر غضب را ندانستی یکی امر عجب را  
 که این رحمة نباشد زائد ذات که ذاتش عین رحمة هست بالذات  
 ز ذاتی کوست عین رحمة ای دوست نباشد غیر رحمة آنچه از اوست  
 بدانند آنکه او مرد دلیل است جهنم عارض و جنت اُصِیل است  
 اگر دانی تو جعل بالعرض را توانی نیک دریایی غرض را  
 جهنم را نه بودی و نمودی اگر بد در جهان از ما نبود

**\*\* ص ۹۶ : کما قیل فی دفتر القلب :**

لذا او را رعیت هست و منقاد ز افراد وز ابدال وز اوتاد  
 همه بر گرد او هستند دائر چو بر مرکز مدارات و دوائر

**\*\* ص ۹۷ : ورد فی دیوان المؤلف :**

چرا زاهد اندر هوای بهشت است چرا بیخبر از بهشت آفرین است

## \*\* ص ۱۰۵ : وقد أثبت في دفتر القلب :

به بسم الله الرحمن الرحيم است	که عقل اندر صراط مستقیم است
نزاعی در میان نفس و عقل است	که می دانی و چه حاجت به نقل است
تو را أعدی عدو نفس پلید است	جهنم هست و در هل من مزید است
صراط عقل بسم الله باشد	که انسان را همین يك راه باشد
دگر راهی که پیش آید به ناگاه	نباشد غیر راه نفس گمراه
نمی بینی که لفظ نور مفرد	به قرآن آمده است ای مرد بخرد
ولیکن لفظ ظلمت هر کجا هست	به جمع آمد که کثرت را رو است
که تا دانی ره حق جز یکی نیست	همان نور است و اندر آن شکی نیست
بلی این حکم چون آب زلال است	که بعد از حق فقط راه ضلال است
صراط الله تویی می باش بیدار	خودت را بر صراط حق نگه دار
خدا هم بر صراط مستقیم است	صراط ربی در او سري عظیم است
چه حق سبحانه عین صراط است	کلامی نه خلاط و نه وراط است

## \*\* ص ۱۰۶ :

نهفته معنی نازک بسی است در خط یار      تو فهم آن نکنی ای ادیب من دانم

## \*\* ص ۱۰۶ :

گر نبودی مر عرض را نقل و حشر	فعل بودی باط و اقوال قشر
این عرضها نقل لون دیگر	حشر هر فانی بود کون دگر
روز محشر هر عرض را صورتی است	صورت هر يك عرض را نوبتی

## \*\* ص ۱۰۶ : وقد كتب في دفتر القلب :

تو را تبلی السرائر هست در بیش	نگر جوانی و برانی خویش
نمیدانی که در تبلی السرائر	شود هر باطن آنجا عین ظاهر

حجابت شد در اینجا حکم ظاهر  
اگر از خود در آیی برادر  
اگر کشف غطا کردد عطایت  
که بینی اسم و آیین خودی تو  
ز دین خود بهشت و دوزخی تو  
تو هم کشت خودی هم کشت زارت  
چو تو زرع خودی و زارع خود  
جزا نفس عمل باشد به قرآن  
بلی علم است کانسان ساز باشد  
چو علم اند و عمل بانی انسان  
لذا باشد قیامت با تو هشدار

**\*\* ص ۱۱۲ :**

حق همی گوید که دیوار بهشت  
هم درخت و میوه هم آب زلال  
نیست چون دیوارهایی جان و زشت  
با بهشتی در حدیث و در مقال

**\*\* ص ۱۱۲ : کتب في دفتر القلب :**

شبی در را به روی خویش بستم  
فرو رفتم در آغاز و در انجام  
بدیدم بانخ و سوزن لبانم  
بگفتند این بود کیفر مر آن را  
چو اندر اختیار تو زیانت  
از آن حالت چنان بی تاب گشتم  
ز حال خویش دیدم دوزخی را  
به کنج خانه در فکرت نشستم  
که تا از خود شدم آرام و آرام  
همی دوزند و سوزد جسم و جانم  
رها سازد بگفتارش زبان را  
نمی باشد بدوزند این لبانت  
که گویی گویی از سیماب گشتم  
چشیدم من عذاب برزخی را

**\*\* ص ۱۱۳ :** قال كاتب هذه السطور في غزل له :

بگیر دیده ز ملک وبه عالم ملکوت	بدار دیده اگر نیستی شکسته عنق
به ما وراى طبیعت چگونه ره یابی	که چون علق به تو چسبید از جهات علق
به راه عشق هزاران کتل بود در بیش	به دشت پهن ترا بشت هم بود تپلق

**\*\* ص ۱۱۵ :**

چو حسن ذات خود حسن آفرین است      جمیل است و جمال او چنین است

**\*\* ص ۱۱۷ :** يقول الدرويش الخراساني بلهجته الأصلية القديمة :

بہتر ز ہزار ملک عالم نمدم	یک موندم بہ ہر دو عالم نمدم
فردا کہ خلائق بہ حساب آمدند	موجز نمدم حساب دیگر نمدم

**\*\* ص ۱۱۸ :**

ز اسم أعظم اسم یقین است	ولی مرشوط بر شرط یقین است
چه اسم أعظم است از بہر سالک	یقین حارثہ فرزند مالک

**\*\* ص ۱۱۹ :** وقد ورد في ديوان الراقم :

حق و میزان در عدد یکسان بود	آری آنچه حق بود میزان بود
ہرچہ میزانست آن عین حق است	ہر دو از یک اصل مصدر مشتق است
مصدري کو صرف عدلست و وسط	نی بود تفریط در وی نی شطط
رہ ندارد باطل اندر صنع حق	حق بود میزان عدل ما خلق
در قبال حق ضلال و باطلست	کان زہوق و بی اساس وزایلست
جز حق اندر انفس و آفاق چیست	غیر میزان اندرین نہ طاق چیست
آنچہ بینی کاندرین ارض و سماست	بر اساس حق و میزانی پباست
آدمي را حق و میزانی بود	تا کہ اندر را انسانی بود
کیست انسان آنکہ با حق است و داد	ورنہ دیو و دد بود آن نامراد

**\*\* ص ۱۲۰ :** قال كاتب هذه السطور في غزل له :

بهر توزین کدو وکلم است این میزان      بهر توزین تو، زین شاکله میزان نبود

**\*\* ص ۱۲۲ :** ورد في ديوان الراقم :

کاشتم در مزرع دل تخم توحید و دگر هیچ      هر چه امیدی که دارم از همین یکدانه دارم

**\*\* ص ۱۲۳ :** قال العارف الشبستري في كتابه کلشن راز کلام حسن  
في هذا المقام :

به نزد آنکه جاناش در تجلی است      همه عالم کتاب حق تعالی است

عرض اعراب و جوهر چون حروف است      مراتب همجو آیات وقوف است

لزو هر عالمی يك سوره خاص      یکی شد فاتحه و اندیگر اخلاص

**\*\* ص ۱۲۴ :** ونكتفي هنا بذكر بعض الأبيات من دفتر القلب :

به بسم الله الرحمن الرحيم است      سراسر آنچه قرآن کریم است

بود خود بسمله در نقطه با      که نقطه آمد اصل کل اشیاء

ولي این نقطه کتبی نمود است      از آن نقطه که خود عین وجود است

چو نقطه آمد اندر سیر حبی      پدید آمد ازو هر قشر و لبی

ندارد فاتحه حد و نهایت      چه قرآن اندرو باشد بغایت

مرا این ام الكتاب آسمانی      بود سر لوحه سبع المثانی

بود قرآن کتبی آیت عین      بود هر آیت او رایست عین

الف در عالم عینی الوف است      بمانند الف دیگر حروف است

حروف کتیبش باشد سیاهی      حروف عینیش نور إلهی

که اینجا یوم فصل است      وجدایی است و آنجا یرم جمع است و خدایی است

**\*\* ص ۱۲۴ :**

مرا به هیچجکتایی مکن حواله دیگر      که من حقیقت خود را کتاب می بینم



**\*\* ص ۱۲۴ :** قال العارف الرومي في أوائل الدفتر الأول للمثنوي عن ابن الوقت :

صوفي ابن الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق

**\*\* ص ۱۲۴ :** كما قال العارف الرومي في الدفتر الثالث من المثنوي :

باشد ابن الوقت صوفي در مثال ليك صافي فارغ است از وقت و حال

حاله‌ها موقوف عزم و رای اوست بسته بر رأي جهان آرای اوست

**\*\* ص ۱۲۵ :** نكتفي في هذه التعليقة ببعض الأبيات من دفتر القلب :

چو روح ما بود نور مجرد درین ظرف زمان نبود مقید

نه از طی مراحل در عذابست نه از بعد منازل در حجابست

يكي عنقاي عرشي آشیانست رسد جایی که بی نام و نشانست

يكي سيمرغ رضوان جایگاهست که صد سیمرغ او را پر کاهست

به بین این گوهری کوخاک زاد است بسیط است و مبری از فساد است

مرکب را که چندین آخشيج است تباهي در کمین او بسیج است

که بتواند ز خاک مرده بیرون نماید زنده اي بي چند و بیچون

که بتواند ز خاک مرده خارج نماید زند ای را ذو المعارج

بیابد رتبت فوق تجرد رسد تا فیض اول در توحید

بس آنگه ما سوی گردد شجونش چنانکه حق تعالی و شئونش

حديث من رأيي قد رأي الله تو را در این معانی می برد راه

بلی انسان بالفعل است و کامل که او را این توحید گشت حاصل

چو بیند خویشتن را نور مرشوش سلونی گوید از سرها رود هوش

پرسید هر چه می پرسید في الحال منم جبریل و اسرافیل و میکال

منم إسحاق وإبراهيم ويعقوب منم موسی و هود و نوح و ایوب

بصورت همنشین با شمایم      به معنی انبیا و اولیایم  
 به تن فرشی به دل عرشی منم من      حجاب عرش دل شد پرده تن  
 به ظاهر اندرین منزل مقیم      به باطن حامل عرش عظیم  
 قلم می باشم ولوح الهی      ازین لوح و قلم هرچه که خواهی  
 ندارد باورش نادان بی نور      چه بیند چشم کور از چشمه نور

**\*\* ص ۱۲۵ :**

غول را حکمت ارکني القا      مشّت آورده ای به سندانها  
**\*\* ص ۱۲۶ :** قال العارف الرومي قولاً جميلاً في الدفتر الأول  
 للمثنوي:

کودک اول چون بزاید شیر نوش      مدتی خامش بود او جمله گوش  
 مدتی می بایدش لب دوختن      از سخنگویان سخن آموختن  
 تا نیاموزد نگوید صد یکی      و برگوید حشو گوید بی شکی  
 ورنه باشد گوش تی تی می کند      خویشتن را گنگ گیتی می کند  
 کر اصلی کش نبود آغاز گوش      لال باشد کی کند در نطق جوش  
 ز آنکه اول سمع باید نطق را      سوي منطق از ره سمع اندرا  
 ادخلوا الأبّيات من أبوابها      واطبلوا الأرزاق من أسبَابها

**\*\* ص ۱۲۸ :**

به بسم الله الرحمن الرحيم است      که بینی نطفه ای در یتیم است  
 تعالی الله که وی از طین لازب      نموده خلقتی را بو العجائب  
 به بین از قطره ی ماء مهینی      فرشته آفریده دل نشینی  
 ز سیر حبی ماء حیاتی      بروید ز ابتداء شاخ نباتی  
 همی در تحت تدبیر خداوند      در آید صورتی بی مثل ومانند

که در ذات وصفات و در فعالش      به نحو اکمل است عین مثالش  
تعالی الله که از حمأ مسنون      مثال خویش را آورده بیرون  
نگر در صنع صورت آفرینت      به حسن طلعت و نقش جبینت  
به يك يك دستگاههای چنانی      که داری از نهانی و عیانی  
از این صورت که یکسر آفرین است      چه خواهد آنکه صورت آفرین است

**\*\* ص ۱۲۸ : قال العارف الرومي في الدفتر السادس من المثنوي :**

زادهء ثانی است احمد در جهان      صد قیامت بود او اندر عیان  
ز او قیامت را همی پرسیده اند      کای قیامت تا قیامت راه چند  
با زبان حال می گفتی بسی      که ز محشر حشر را پرسد کسی  
بهر این گفت آن رسول خوش پیام      رمز موتوا قبل موت یا کرام

**\*\* ص ۱۳۰ : قال سعدي (في هذا المعنى) قولاً حسناً :**

مگر دیده باشی که در باغ وراغ      بتابد بشب کرمکی چون چراغ  
یکی گفتش ای کرمك شب فروز      چه بودت که بیرون نیایی بروز  
بین کاتشین کرمك خاک زاد      جواب از سر روشنایی چه داد  
که من روز و شب جز بصحرا نیم      ولی پیش خورشید پیدا نیم  
چو سلطان عزت علم برکشد      جهان سر به حبیب عدم درکشد  
همه هرچه هستند از آن کمترند      که با هستیش نام هستی برند

**\*\* ص ۱۳۱ : لا كما قال الشاعر :**

بد بسی کردی نکو پنداشتی      هیچ جای آشتی نگذاشتی

**\*\* ص ۱۴۸ : قال العارف الرومي في أول الدفتر الثاني من المثنوي :**

راه حس راه خرانست ای سوار      ای خران را تو مزاحم شرم دار  
پنج حسی هست جز این پنج حس      آن چو زر سرخ و این حسها چو مس

اندران بازار کاهل محشرند      حس مس را چون حس زرکي خرنند  
 حس ابدان قوت ظلمت میخورد      حس جان از آفتابی میچرد  
 هرکه از حس خدا دید آيتي      در بر حق داشت بهتر طاعتي  
 گر بدیدی حس حیوان شاه را      بس بدیدی گاو و خر الله را  
 گر نبودی حس دیگر مر ترا      جز حس حیوان ز بیرون هوا  
 پس بنی آدم مکرم کی بدی      کی بحس مشترک محرم شدي

**\*\* ص ۱۵۷ : يقول العارف الرومي في المثنوي في هذا المعنى :**

مادر فرزند جویای وی است      أصلها مرفرعهها را در بی است  
 هر کسی کور است امه هاویة      هاویة آمد مرأو را زاویة

**\*\* ص ۱۵۹ : اسمع من دفترالقلب :**

عزیز من حیات تو الهی است      که عقل و نقل دو عدل گواهی است  
 طبیعت بر حیات گشت حاکم      نباشد جز تو بر نفس تو ظالم  
 غذای تو چرا لای و لجن شد      طباع تو بط و زاغ و زغن شد  
 تو انسانی چرا مردار خواری      چرا از سفرة خود بر کناری  
 ز خاراف همچو شهوت شد حجابت      که شد از دست تو حق و حسابت  
 تو را شهوت بقرب دوست باید      بدانچه وصف و خلق اوست باید  
 بیا نفس پلیدت را ادب کن      حیات خود الهی را طلب کن  
 غذای عام خام است و بود پیوست      غذای خاص مغز است و چه نیکوست  
 در این معنی نگر در کاه و گندم      چه می باشد غذای گاو و مردم  
 طعامی خور که جانت زنده گردد      چو خورشید فلک تابنده گردد  
 دهان و گوش ما هر یک دهانست      که آن بهر تن و این بهر جانست  
 بدانند آنکه در علم است راسخ      إذا با مغتذي باشد مسانخ

ز بالقوة سوى بالفعل بشتاب  
مقام خویش را دریاب و دریاب  
همه عالم نسیم روضه او  
تو بیماری که بیزاری از آن بو  
چو با نفس و هوای خود ندیمی  
نیابی هرگز از کویش نسیمی  
بده آینه دل را جلالی  
که تا بینی جمال کبریایی  
تو را آینه ای زنگار باشد  
حجاب دیدن دلدار باشد  
بدان حدی که آینه است روشن  
نماید روی خود را مثل گلشن  
چه گلشن صد هزاران گلشن ایدوست  
بسان سایه ای از گلشن اوست  
تو را در وسع استعداد مرآت  
ظهور ذات می باشد ز آیات

### \*\* ص ۱۶۱ : اسمع من دفتر القلب :

اگر از ملت پاک خلیلی  
چرا در جود حق داری بخیلی  
تو از چشم دل باریک و تاریک  
نمی بینی مگر تاریک و باریک  
تو را از زفتی و بخلی چه خواهش  
که خواهی رحمة الله را بکاهش  
بکار حق اصیلی یا دخیلی  
چرا بر سفره اش داری بخیلی  
و آخرون مرجون نخواندی  
که اندر نکبت بخلت بماندی  
استوسع رحمة الله الواسعة  
فلا تقبلک منه الفاجعة  
حدیثی خوش بخاطر او فتاده است  
پیمبر در نمازش ایستاده است  
کع اعرابی بگفتی در نمازش  
به حق سبحانه گاه نیازش  
الهي مرمر او با بیمبر  
ترحم کن مکن بر شخص دیگر  
رسول الله پس از تسلیم وی را  
بفرمود از ره تعلیم وی را  
کلامی را که حیف است گفت چون در  
چو اعرابی مقدسهایی خشک اند  
که یکسر پشک و جز آنها که مشک اند

**\*\* ص ۱۶۴ : وقد سمعت من دفتر القلب ما قيل :**

که بینی اسم و آیین خودی تو      همانا مالک دین خودی تو  
ز دین خود بهشت و دوزخی تو      سزاوار سزای برزخی تو

**\*\* ص ۱۶۸ : اذ يقول :**

پای استدالیان چوبین بود      پای جوبین سخت بی تمکین بود

**\*\* ص ۱۷۱ :**

آب صبرت آب جوی خلد شد      جوی شیر خلد مهر توست وود  
ذوق طاعت گشت جوی انگبین      مستی و شوق تو جوی خمر بین

**\*\* ص ۱۷۲ :**

مرگ هریک ای پسر همرنگ اوست      آینه صافی یقین همرنگ روست  
ای که می ترسی ز مرگ اندر فرار      آن ز خود ترسانی ای جان هوش دار  
زشت روی تو است نی رخسار مرگ      جان تو همچون درخت و مرگ برگ

**\*\* ص ۱۸۱ : کتب فی دفتر القلب أيضاً :**

تمثل باشد از ادراکت ای دوست      برون نبود ز ذات پاکت ای دوست  
همه اطوارت از آغاز و انجام      همه احوالت از لذات و آلام  
ز ادراکات تست از نیک و از بد      تویی خود میهمان سفره خود  
چو شد آینه ذات تو روشن      ز گلهای مثالی مثل گلشن  
به وفق اقتضای بال و حالت      معانی را بیابی در مثالت  
مثالی همنشین و همدم تو      فزاید نور و بزداید غم تو  
رفیق خلوت شبهای تارت      ترا آگه کند از کار و بارت  
سخن از ماضی و از حال گوید      خبرهایی ز استقبال گوید

\*\* ص ۱۸۵ :

دو عالم را به یکبار از دل تنگ      بدر کردیم تا جای تو باشد  
وقال الآخر:

دنیا و آخرت به نگاهی فرو ختیم      سودا چنان خوش است که یکجا کند کسی  
\*\* ص ۱۸۵ :

چرا زاهد اندر هوای بهشت است      چرا بیخبر از بهشت آفرین است  
\*\* ص ۱۸۶ :

عابدان از گناه توبه کنند      عارفان از عبادت استغفار  
\*\* ص ۱۸۶ : فجاء القلب قائلاً:

خدایا دفتر دل شد حجابم      چه دیگرها رساله یا کتابم  
که نفس نوریم گردیده عاجز      ز کسب نورش از اینگونه عاجز  
به حب سنگ و کل عامی جاهل      فرو ماند همی از عالم دل  
حجاب از سنگ و از گل شد حجاب است      حجاب از دفتر دل شد حجاب است  
حسن تا شاعری شد پیشه ی او      به سجع و قافیه است اندیشه ی او  
به خوابش قافیه در خواب بیند      چنانکه تشنه چشمه آب بیند  
کجا دارد حضوری با خدایش      که از وی قافیه کرده جدایش  
ز نظم و نثر خود در انفعال است      خموشی بهتر از این قیل و قال است  
به چندی دفتر دل را بیا راست      نداند گیرش از چپ و یا راست  
به احسانت حسن را احسنش کن      مر این یکدانه را صد خرمنش کن





## خاتمة

أخيراً وقد وصلنا إلى نهاية هذا الرسالة القيمة، نوجز بعض النتائج المهمة التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث.

أثبتت لنا هذه الرسالة التذكرة في المبدأ والمعاد، ورسالة أوصاف الأشراف، أن الخواجه الطوسي قدس سره، لم يكن بعيداً عن المسلك العرفاني، ومنهج أهل الولاية، وطرق أهل السلوك إلى الله تبارك وتعالى. فإنه كما عُرف في الأوساط العلمية أنه الحكيم الفيلسوف المدافع عن الفلسفة - خصوصاً الفلسفة المشائية وبالأخص فلسفة ابن سينا - ضد إشكالات وشبهات ومغالطات المتكلمين - الأشاعرة منهم بالخصوص -. وعُرف أيضاً أنه المتكلم المدافع عن عقائد المسلمين، والمثبت لأحقية المذهب الإمامي الاثني عشري، في مقابل المذاهب الأخرى. فإن تلك الرسائل عرّفتنا بأن الطوسي أيضاً كان من أهل المعرفة والسير والسلوك، وأنه صاحب رأي أيضاً في هذا المجال.

ولا ينبغي أن نستغرب ذلك إذا عرفنا أن الطوسي قد تتلمذ برهة من الزمان على يد فريد الدين محمد بن إبراهيم النيشابوري المعروف

بالشيخ العطار (المتوفى سنة ٦٢٧) عند انتقاله إلى نيشابور بلد العلم والثقافة في ذلك العصر. وأن تلميذ الطوسي المقرب (قطب الدين الشيرازي) له شرح على حكمة الإشراق يعتبر من أفضل الشروح عليه؛ لأن عصر الطوسي الذي كان بين عامي (٥٩٧ - ٦٧٣)، لم يكن بعيداً عن عصر شيخ الإشراق الذي قتل (عام ٥٨٧)، ولم يكن بعيداً أيضاً عن عصر الشيخ الأكبر ابن عربي الذي توفي (عام ٦٣٨)، وكانت له مع ربيبه صدر الدين القونوي مراسلات مهمة جداً، ذكرناها في المقدمة.

إلا أن الذي يثير العجب في تلك الشخصية، وما يميز الطوسي عن غيره - مع كثرة العلوم التي أبدع فيها - هو دقته المنهجية وتحديده للمنهج المعرفي للعلم الذي يريد الخوض فيه. فمثلاً عندما أراد أن يشرح كتاب الإشارات والتنبيهات للشيخ الرئيس، يبين سلفاً في المقدمة أنه من «شرط الشارحين أن يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه، بقدر الإمكان والاستطاعة، وأن يذبوا عما قد تكفلوا إيضاحه، بما يذب به صاحب تلك الصناعة، ليكونوا شارحين غير ناقضين، ومفسرين غير معترضين». وأن ما يقرره «من معاني الكتاب المذكور ومقاصده وما يقتضي إيضاحه مما هو مبني على مبانيه وقواعده».

كذلك يقول في مقدمة أوصاف الأشراف: «إني لما كتبت كتاب الأخلاق الناصرية المشتمل على بحث الأخلاق الكريمة والسياسات المرضية على طريقة الحكماء. فأردت أن أكتب مختصراً أيضاً في بيان سير الأولياء، وطريقة أهل البصيرة على قاعدة السالكين للطريقة، والطالبين للحقيقة، المبني على القوانين العقلية والسمعية، والمبني

أيضاً على الدقائق النظرية والعملية، التي هي بمنزلة لب تلك الصناعة، وخلاصة ذلك الفن».

ولم يكن بعيداً عنا تصريحه في مقدمة هذه الرسالة التذكرة في المبدأ والمعاد، وأنه اعتبرها نبذة عن سالكي طريق الآخرة، وما شاهدوه من غاية الخلقة، كما هو مسطور في الكتاب (القرآن)، وبما جرى على لسان الأنبياء والأولياء من أحوال القيامة والجنة والنار وغيرها، على وجه ما شاهده أهل البصائر.

واضح إذاً كيف يحدد الطوسي منهجه قبل أن يدخل في مسائل الفن، وكيف يفرّق بين كتبه المختلفة بالترقة بين المناهج المعرفية المختلفة.

لهذا استنتجنا أن الطوسي وإن كتب وألف المبدأ والمعاد على مسلك أهل الولاية، أو كتب أوصاف الأشراف في بيان سير الأولياء، وطريقة أهل البصيرة، إلا أنه كان مشائياً في مذهبه الفلسفي، ولم يتخل عن البرهان أبداً في إثبات المسائل الفلسفية، ولم يخلط التصوف والعرفان في الفلسفة، ولم يستشهد بالمكاشفات والشهود لإثبات المسائل الفلسفية، كما يفعل ذلك الصوفية والعرفاء في عرفانهم النظري. بل وأكثر من ذلك فقد دافع عن الفلسفة والتفكير العقلي البرهاني ضد المتكلمين من جهة كالفخر الرازي وعبد الكريم الشهرستاني. وضد الصوفية من جهة أخرى، كردوده وأجوبته على أسئلة وإشكالات صدر الدين القونوي في محاورته معه، كما أسلفنا ذلك في المقدمة.

أما في هذه التذكرة، فقد اختار الطوسي المنهج النقلي، وذلك

بالاعتماد على ما هو مسطور في الكتاب العزيز وبما جرى على لسان الأنبياء والأولياء ولكن بقيد وفهم ومشاهدة أهل البصائر، لأن هذا المنهج يعتبر أفضل وأنسب منهج يناسب المواضيع التي طرحها في هذه الرسالة، وهي التعرض لتفاصيل ما يجري على الإنسان في يوم القيامة، من الحشر والنشر والصراط والكتاب والميزان والجنة والنار ونعيمها وعذابها... إلخ. أما البرهان فليس بإمكانه إثبات هذه التفاصيل، كما هو موجود في فصول هذه الرسالة، كما لا يمكنه ردها أو نفيها.

من أهم ما يدعو إليه الخواجه في هذه الرسالة هو الدعوة لسلوك طريق الآخرة، ومعرفة أئمة هذا الطريق وعلاماته، الذين يدعون الناس إليه، ويرغبونهم فيه ويهدونهم إليه. ومعرفة أئمة الضلال واجتنابهم، الذين يخدعون الناس ويضلونهم عن ذلك الطريق. ثم معرفة الأسباب التي تمنع الناس من سلوك طريق الآخرة، من الشهوة والغضب وتوابعها، إلى الخيالات الفاسدة والأوهام الكاذبة ولوازمها من الأخلاق الرذيلة والملكات الذميمة وغيرها. أما النهاية والعاقبة التي يصل إليها المعرضون عن طريق الآخرة فليست إلا الشقاوة الأبدية والعذاب الإلهي. لذلك ليس لطالب السلوك مفر سوى الاعتصام بالحبل الإلهي والتمسك بكلماته التامات.

## فهرس المصادر والمراجع لمقدمة المترجم

- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)، تهافت التهافت، تقديم وضبط وتعليق محمد العريبي. بيروت: دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

- الكشف عن مناهج الأدلة، تقديم وشرح محمد عابد الجابري. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.

- الحلي (جمال الدين الحسن بن يوسف)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد. قم: مكتبة المصطفوي، ١٣٦٦.

- الشعراني (أبو الحسن)، شرح كشف المراد في تجريد الاعتقاد. طهران: الإسلامية، الطبعة السابعة، ١٣٧٢.

- الشهرستاني (محمد عبد الكريم)، مصارعة الفلاسفة، تحقيق حسن المعزى. قم: مكتبة المرعشي النجفي، مطبعة الخيام، ١٤٠٥ هجري قمري.

- الطوسي (أبو جعفر نصير الدين محمد بن محمد)، أوصاف الأشراف، تحقيق مهدي شمس الدين. طهران: وزارة الثقافة والإرشاد، ١٣٦٩ هجري شمسي.

- تلخيص المحصل. بيروت: دار الأضواء، الطبعة الثانية، ١٩٨٥.
- شرح الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا. بيروت: مؤسسة النعمان، ١٩٩٢.
- مصارع المصارع، تحقيق حسن المعزى. قم: مكتبة المرعشي النجفي، مطبعة الخيام، ١٤٠٥.
- المطهري (مرتضى)، محاضرات في الفلسفة الإسلامية، تقديم وترجمة عبد الجبار الرفاعي. دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣.
- نعمة (عبد الله)، فلاسفة الشيعة، تقديم محمد جواد مغنية. قم: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٨٧.
- ياسين (إبراهيم محمد)، المنحى الصوفي المتفلسف عند الطوسي في رسالته إلى القونوي. مصر: دار الكتب المصرية، ١٩٩٣.

## فهرس المصادر والمراجع لتعليقات الشيخ الآملي

- ابن بابويه (علي بن الحسين)، فقه الرضا. تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث. مشهد: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

- ابن خلكان، (أحمد بن محمد)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق احسان عباس. بيروت: دار الثقافة.

- ابن سينا (أبو علي حسين بن عبد الله)، الإشارات والتنبيهات. تحقيق سليمان دنيا. بيروت: مؤسسة النعمان، ١٩٩٢.

- إلهيات الشفاء. مراجعة وتقديم إبراهيم مذكور، تحقيق الاب قنواطي وسعيد زايد. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٦٠.

- القانون. بيروت: دار صادر.

- ابن عربي (محيي الدين محمد بن علي)، الفتوحات المكية. بيروت: دار صادر، دار إحياء التراث العربي.

- فصوص الحكم. إيران: انتشارات علمي وفرهنكي، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ هـ.

- ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني المصري)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. مصر: المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الرابعة عشر، ١٩٦٤.
- الإحسائي (محمد بن علي بن أبي جمهور)، عوالي اللآلي. تقديم شهاب الدين المرعشي، تحقيق مجتبی العراقي. قم المقدسة: سيد الشهداء، الطبعة الأولى، ١٩٨٣.
- البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل)، صحيح البخاري. بيروت، دار الفكر، ١٩٨١.
- الجعفي (المفضل بن عمر)، التوحيد. تحقيق كاظم المظفر. بيروت: مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٩٨٤.
- الرضي (الشريف أبو الحسن محمد بن الحسين)، نهج البلاغة. قم المقدسة: دار الذخائر، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.
- السبزواري (ملا هادي)، شرح الأسماء. قم المقدسة: مكتبة بصيرتي، الطبعة الحجرية.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)، الجامع الصغير. بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٩٨١.
- الدر المنثور. بيروت: دار المعرفة.
- الشاهرودي (علي النمازي)، مستدرك سفينة البحار. تحقيق وتصحيح حسن بن علي النمازي. قم المقدسة: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ١٤١٩ هـ.
- الشيرازي (صدر الدين محمد بن إبراهيم)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة. بيروت: دار إحياء التراث، الطبعة الثالثة، ١٩٨١.



- الصدوق (محمد بن علي بن بابويه)، الاعتقادات في دين الإمامية. تحقيق عصام عبد السيد. بيروت: دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.
- الأمالي. تحقيق قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة. قم المقدسة: مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.
- التوحيد. تصحيح وتعليق هاشم الحسيني الطهراني. قم المقدسة: منشورات جماعة المدرسين.
- الخصال. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. قم المقدسة: منشورات جماعة المدرسين، ١٤٠٣ هـ.
- علل الشرائع. تقديم محمد بحر العلوم. النجف الأشرف: المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦.
- الصدوق، معاني الأخبار. تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري. قم المقدسة: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٣٧٩ هـ.
- الهداية. قم المقدسة: مؤسسة الإمام الهادي، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.
- الصفار (محمد بن حسن)، بصائر الدرجات. تصحيح وتعليق الميرزا حسن باغي. طهران: منشورات الأعلمي، ١٤٠٤ هـ.
- الطبرسي (أحمد بن علي بن أبي طالب)، الاحتجاج. تعليق محمد باقر الخراسان. النجف الأشرف: دار النعمان، ١٩٦٦.
- الطبرسي (الفضل بن الحسن)، مجمع البيان. تقديم محسن الأمين العاملي. بيروت: مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٩٩٥.
- الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن)، الأمالي. تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة. قم المقدسة: دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.

- الطوسي (الخواجه نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن)، شرح الإشارات والتنبيهات. تحقيق سليمان دنيا. بيروت: مؤسسة النعمان، ١٩٩٢.
- العاملي (زين الدين بن علي الجبعي، الشهيد الثاني)، منية المرید. تحقيق رضا المختاري. مكتب الاعلام الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.
- العياشي (محمد بن مسعود)، تفسير العياشي. تحقيق وتصحيح وتعليق هاشم الرسولي المحلاتي. طهران: المكتبة العلمية الإسلامية.
- القمي (علي بن إبراهيم)، تفسير القمي. تصحيح وتعليق وتقديم طيب الموسوي الجزائري. قم المقدسة: دار الكتاب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ.
- القيصري (داود بن محمود الرومي)، شرح فصوص الحکم. إيران: انتشارات علمي وفرهنكي، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ هـ.
- الكاشاني (الفيض محمد محسن)، تفسير الصافي. طهران: مكتبة الصدر، الطبعة الثانية، ١٤٦١ هـ.
- الكفعمي (إبراهيم بن علي العاملي)، المصباح. بيروت: مؤسسة الأعلمي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣.
- الكليني (محمد بن يعقوب)، أصول الكافي. تصحيح وتعليق علي أكبر غفاري. طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥ هـ.
- المتقي الهندي (علاء الدين علي بن حسام الدين)، كنز العمال. ضبط وتفسير بكری حیانی. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩.
- المجلسي (محمد باقر)، بحار الأنوار. تحقيق علي أكبر غفاري. بيروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣.

- المفيد (محمد بن النعمان)، تصحيح اعتقادات الإمامية. تحقيق حسين دركاهي. بيروت: دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.
- النراقي (محمد مهدي)، جامع السعادات. تحقيق وتعليق محمد كلانتر، تقديم محمد رضا المظفر. النجف الأشرف: دار النعمان، الطبعة الرابعة.
- مصباح الشريعة، المنسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام. بيروت: مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٩٨٠.



## الفهرس

٥	إهداء .....
٧	كلمة حول الكتاب .....
١٥	مقدمة تحليلية للمترجم .....
٤٣	مقدمة لآية الله حسن زاده الأملي .....
٤٩	المدخل لآية الله حسن زاده الأملي .....
٦٥	التذكرة في المبدأ والمعاد للمحقق نصير الدين الطوسي .....

### الفصل الأول:

في وصف طريق الآخرة وذكر سالكيه وأسباب إعراض الناس عنه وآفات

٧١	هذا الإعراض .....
----	-------------------

### الفصل الثاني:

في الإشارة إلى المبدأ والمعاد والمجيء من الفطرة الأولى والرجوع إليها

٧٥	وذكر ليلة القدر ويوم القيامة .....
----	------------------------------------

### الفصل الثالث:

في الإشارة إلى العالمين كليهما وذكر مراتب الناس في هذا العالم

٨١	وفي ذاك العالم. ....
----	----------------------

### الفصل الرابع:

٨٩ ..... في الإشارة إلى مكان وزمان الآخرة

### الفصل الخامس:

٩٣ ..... في الإشارة إلى حشر الخلائق

### الفصل السادس:

٩٧ ..... في ذكر أحوال أصناف الخلق في ذلك العالم، وذكر الجنة والنار

### الفصل السابع:

١٠٧ ..... في الإشارة إلى الصراط

### الفصل الثامن:

في الإشارة إلى صحائف الأعمال والكرام الكاتبين ونزول الملائكة

١١١ ..... والشياطين على المحسنين والمسيئين

### الفصل التاسع:

١١٩ ..... في الإشارة إلى الحساب وطبقات أهل الحساب

### الفصل العاشر:

١٢٣ ..... في الإشارة إلى وزن الأعمال وذكر الميزان

### الفصل الحادي عشر:

١٢٧ ..... في الإشارة إلى طي السماوات

### الفصل الثاني عشر:

١٣٣ ..... في الإشارة إلى نفخ الصور وتبديل الأرض والسماء

### الفصل الثالث عشر:

١٣٧ ..... في الإشارة إلى الحالات الحادثة في يوم القيامة ووقوف الخلق بالعرصات

### الفصل الرابع عشر:

١٤٩ ..... في الإشارة إلى أبواب الجنة والنار

الفصل الخامس عشر:

١٦١ ..... في الإشارة إلى زبانية النار

الفصل السادس عشر:

١٦٥ ..... في الإشارة إلى سواقي الجنة وما يقابلها في النار

الفصل السابع عشر:

في الإشارة إلى خازن الجنة والنار ورجوع الناس إلى الفطرة الأولى  
١٧٣ ..... التي كانت في النشأة الأولى

الفصل الثامن عشر:

١٧٩ ..... في الإشارة إلى شجرة طوبى وشجرة الزقوم

الفصل التاسع عشر:

١٨٣ ..... في الإشارة إلى الحور العين

الفصل العشرون:

١٨٧ ..... في الإشارة إلى ثوابه وعقابه وعدله

١٩٣ ..... ملحق الأشعار الفارسية

٢٠٩ ..... خاتمة

٢١٣ ..... فهرس المصادر والمراجع لمقدمة المترجم

٢١٥ ..... فهرس المصادر والمراجع لتعليقات الشيخ الأملّي